مصابيح الظلام

في شرح مفاتيح الشرائع

تأليف

العلامة الفقيه المحقق

محمد باقر الوحيد البهبهاني

(١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ)

١

تحقيق ونشر

مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني

بسم الله الرحمن الرحیم

مصابيح الظلام فی شرح مفاتيح الشرايع

كاتب:

محمدباقر بن محمداكمل (وحيد بهبهانی)

نشرت فی الطباعة:

علامه بهبهانی

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

مصابيح الظلام المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : بهبهانی، محمدباقربن محمداکمل، ق۱۲۰۵ - ۱۱۱۸

عنوان و نام پدیدآور : مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرایع [فیض کاشانی]/ تالیف محمدباقر الوحید البهبهانی

مشخصات نشر : قم: موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲.

مشخصات ظاهری : ج ۱۱

فروست : (منشورات موسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی۱۱)

شابک : ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-
۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره)
؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-
۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-
۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۱-
۹۲۵۰۰۰ریال:(ج.۱) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۲-۷(ج.۲) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۳-۵(ج.۳) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۴-۳(ج.۴) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۵-۱(ج.۵) ؛
۹۶۴-۹۴۴۲۲-۶-X(ج.۶) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۷-۸(ج.۷) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۷-۶(ج.۸) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۹-۴(ج.۹) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-
۶(ج.۱۰) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۱-۴(ج.۱۱)

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : بالای عنوان: شرح المفاتیح للوحید.

یادداشت : عربی.

عنوان دیگر : مفاتیح الشرایع فی الفقه. شرح

موضوع : فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۹۱ - ۱۰۰۶ق. مفاتیح الشرایع فی الفقه -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ق۱۱

شناسه افزوده : فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۹۱ - ۱۰۰۶ق. مفاتیح الشرایع فی الفقه. شرح

شناسه افزوده : موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/۷/ف۹م۷۰۲۱۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۱۷۶۲۴

المقدّمة

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين، و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين.

بعد أن كان الفقه هو عبارة عن مجموعة معيّنة من القوانين التى تنظّم الأعمال الفرديّة، و الأحوال الشخصيّة، و الروابط الاجتماعيّة للفرد، مع ربّه و مع عباده و مجتمعه، له فى مذهب الإماميّة طوال تاريخه تلاطم و تصادم مقابل التيارات الحاكمة و الأهواء المتشتّتة. و يكفى لإثبات ذلك تصفّح الرسائل العلميّة، و المجاميع الفقهيّة المدوّنه خلال هذه الفترات الزمنيّة.

و ما يعرف فى يومنا هذا باسم «الفقه الإمامى» أو «فقه الإماميّة» ما هو إلّا حصيلة مدرسة الاعتدال، و بلورة لما تمحّض من أفكارها، و عصارة لما جمع من لباب آرائها.

و قد كانت- هذه المدرسة- بعيدة كلّ البعد عن التحجّر و الجمود و القوقعة التى جاءتها من جهة، و كذا كانت حريصة على التعبّد بالنصوص الشرعيّة، و المبادئ الأصيلة؛ مبتعدة عن الخروج من كلّ المسلّمات العلميّة الثابتة و المقرّرة؛ بمعنى عدم مسّ القواعد الأصيلة، و السنن الثابتة الإلهيّة، بل و كلّ ما يشين تلك الاصول المسلّمة و المقدّسة فى آن واحد.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶

إنّ الطريقة الحاكمة فى يومنا هذا على المجاميع العلميّة و الحوزات الدينيّة ما هى إلّا حصيلة مساعى ثلّة طاهرة قامت مجتهدة و مثابرة لمحو كلا الانحرافين المزبورين، حتّى أصبحت كلتا المدرستين- الإفراطيّة و التفريطيّة- فى يومنا هذا بديهيّة البطلان، و واضحة الزيف و التجوّف.

و لإلقاء الضوء على ما لأبناء كلا المدرستين من الانحراف و الابتعاد عن الجادّة و الصراط المستقيم، حفاظا على حاقّ الشريعة و جوهرها، و ما عبّرنا عنه اليوم: مدرسة الاعتدال، أقول: لكى يتضح ما نريد القول به. حرىّ بنا أن نشير إلى لمحة مجملة عن كلا الخطّين، و نذكر دراسة مبسّطة لكلتا المدرستين كى يبرز منهما عظمة ما وصلت إليه مدرسة الاعتدال المزبورة فى سيرها العلمىّ و العملى معا.

فنقول

[المدرستان فى عصر الوحيد]

أما الأخباريّون؛

و هم الممثّلون لمدرسة التحجّر و الجمود «۱»، التى بدأت ظاهرا فى أوائل القرن الحادى عشر ببروز مدرسة جديدة لاستنباط أحكام الشرعيّة- لو صحّ لنا أن نعبّر عنها بذلك- و ذلك على يد شخص اسمه: ميرزا محمّد أمين الأسترآبادى رحمه اللّه، الذى يعدّ بانى اسس هذه الطريقة، و مؤسّس مبانيها، و الذى أبعد الشريعة السمحاء- انصافا- بفعله هذا عن جوهر مبانيها، و حاقّ حقيقتها بما أسّسه من طرق، هى أشبه بما جاءتنا به مدرسة الرأى و القياس عند العامّة من ضحالة و سطحيّة.

و ما كان هذا إلّا نتيجة عدم استيعاب ما قرّره السلف الصالح من قواعد فقهيّة و مبانى اصوليّة للفقه لم يهضمها هؤلاء- كما هى- ممّا سبّب خروجهم عن

---

(۱) لا نجد ثمّة ضرورة لبيان الفارق بين هؤلاء و مكتب الاصوليّين، بعد ما اسهبنا الحديث- إلى حدّ ما- عنهما فى مقدمة كتابنا «الرسائل الاصوليّة»، (راجع! الرسائل الاصوليّة: ۱۸- ۳۲ (المقدمة).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷

كثير ممّا هو مسلّم علميّا و ثابت استدلاليا اليوم.

و لكى نعطى صورة مجملة عمّا ذهب إليه القوم نذكّر نزرا يسيرا من مهمّ آرائهم التى دانوها و قالوا بها.

منها: إنكار هم حجّية ظواهر القرآن الكريم! مستدلّين على ذلك ب:

أ: انحصار فهم القرآن بأهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السّلام، استنادا إلى بعض الروايات، التى منها «ما يعرف القرآن إلّا من خوطب به» «۱».

ب: الروايات الناهية عن التفسير بالرأى «۲».

ج: كثرة التخصيصات و التقييدات الواردة على العمومات و المطلقات القرآنيّة ممّا يهدّمن حجّية عمومات و مطلقات القرآن و يقلّل من أهميّة الأخذ بها.

د: إطلاق الأدلّة القائمة على عدم جواز الأخذ بالظنّ يشمل الظواهر القرآنيّة من غير فرق بينها و بين غيرها.

و منها: عدم اعتبار العقل فى فعليّة الأحكام الشرعيّة، حيث ذهب المحدث الأسترآبادى فى «الفوائد المدنيّة» «۳» إلى أنّ مناط تعلق التكاليف كلّها السماع من الشرع، و منهم من أفرط فذهب إلى إنكار لزوم امتثال الأوامر الشرعيّة التى قامت عليها الأدلّة العقليّة الثابتة.

و منها: ردّهم للإجماع بجميع أقسامه، حتّى رفضوا جميع التوجيهات المسلّمة عند الاصوليّين و منها: الاقتصار فى الحجّية على خصوص السنن الواردة الخاصّة دون

---

(۱) مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۳۵ الحديث ۲۱۵۱۵.

(۲) بحار الأنوار: ۸۹/ ۱۰۷- ۱۱۲،

(۳) الفوائد المدنيّة: ۲۹ و ۳۰.

غيرها من الطرق المقرّرة و المعتبرة شرعا، و هم فى هذا قد سلكوا طريقة التسامح و التساهل فى النقل، لاكتفائهم بصرف نسبة القول لأحد المعصومين عليهم السّلام فى القبول، بل عدّوه بذلك قطعى الصدور! و لذا انكروا فائدة علم الرجال و ثمرته و تبعا لذلك علم دراية الحديث بالمعنى المصطلح. إلى غير ذلك من أقوالهم و آرائهم الضعيفة.

و لعلّ من هذا و غيره يتضح مقدار الظلامة التى حلّت بالأدلّة الثلاثة الباقية من المبادئ الاستدلاليّة الأربعة. أعنى الكتاب، و الإجماع، و العقل. و الاقتصار على الحديث بما فسّروه لنا.

فالقرآن؛ الذى هو العدل الأكبر و الثقل الأعظم للشريعة يجرّد من دلالته و يفرّط و يقلّل من حجّيته؛ و هو الحجّة الكبرى؟!. و هذا أمر غريب جدّا، إذ أنّهم يعدّون حصر فهمه بهم كافيا لإسقاط قولهم عليهم السّلام: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به» «۱» و حصر فهمه بهم عليهم السّلام كاف لإسقاط الكتاب عن الحجّية، مع أنّه من المسلّم كونه ناظرا إلى فهم خصوص متشابهات القرآن و مجملاته و ناسخه و منسوخه. و غير ذلك.

و أيضا أنّ القول بهذا يلزم منه إنكار ما للقرآن من فصاحة و بلاغة و إعجاز. و غير ذلك.

ألا ترى أنّ الأخذ بهذا التعميم ما هو إلّا إنكار للسنّة القطعيّة، التى منها قوله عليه السّلام: «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن» «۲»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۸۵ الحديث ۳۳۵۵۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۷۱ الحديث ۷۶۵۷.

و قوله عليه السّلام: «فما وافق كتاب اللّه فخذوه» «۱».؟!

و الأهمّ من هذا و الأدهى أنّه ما يلزم منه طرح حديث الثقلين المتواتر لفظا فضلا عن معناه و مؤداه. و القول بلغويّة نزول الوحى و انزال الكتب، و بعث الأنبياء و الرسل؟!.

و بعد كلّ هذا؛ يتّضح أنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ الأخذ بالظهورات و المحكمات فى النصوص القرآنيّة تفسير بالرأى؟! إذ لو صحّ ذلك لم يبق لنا نصّ- بل و لا ظهور- لكلّ ألفاظ التحاور المتداولة بيننا و بين الآخرين.

و ليس معنى هذا إنكار أهمّيّة التخصيصات و التقييدات الواردة على العمومات و الإطلاقات القرآنيّة. فإن ذلك أمر مسلّم برهانا و وجدانا. و لكن هذا لا يمنع و لا ينافى الرجوع إليهما بعد ملاحظة الروايات الواردة فيهما؛ إذ أنّ حجّية الظهورات ثابتة على كلّ حال.

و يكفى فى النقض عليهم تشبّثهم بالآيات و الأدلّة الناهية عن العمل بالظنّ مع فرض كونه ظاهرا قرآنيا، و المفروض فيها أن لا حجّية لها على مختارهم.

وعدا هذا فهى مردودة بوجوه:

١- إنّ سياق أمثال هذه الأخبار مرتبط بالنهى عن اتّباع الظنّ و الوهم فى الامور الاعتقاديّة، و لا ربط له بالفروع العمليّة.

٢- عدم قول أعلام الطائفة و عمدها بمطلق حجّية الظنّ، بل أنّهم قد صرّحوا بعدم حجّية الظنّ الغير المعتبر، و ذهبوا إلى الاقتصار فى الحجّية على ما قام الدليل عليه خاصّة لا مطلقا.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٩ و ١١٠ الحديث ٣٣٣٤٣.

٣- تضافر الروايات المعتبرة على حجّية الظواهر القرآنيّة، بل كادت أن تكون متواترة لفظا فضلا عن كونها كذلك معنى.

و بالجملة؛ لا نجد ثمّة عاقلا فضلا عن عالم متفقّه عدا الفقيه. ينكر دلالة أمثال قوله سبحانه و تعالى وصفا للقرآن تِبْيٰاناً لِكُلِّ شَيْءٍ «١» و كونه نُوراً* و هُدىً* و تِبْيٰاناً، و هو الذى لا يغادر صغيرة و لا كبيرة و لا رطبا و لا يابسا إلّا كان فيه، بل كلّ ما يحتاجه البشر، طبعا بالاستضاءة بنور الولاية و العترة الطاهرة عليهم السّلام المكمّلة للثقل الأكبر.

و إذا لم تكن دلالة أمثال هذا واضحة لما بقى لنا دليل و لا دلالة.

كما لا يفيد إنكار حجّية المدركات العقليّة التى عدّت فى الشريعة الحجّة الباطنيّة: «و إن للّه على الناس حجّتين.» «٢»، «و إنما يداقّ اللّه العباد فى الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول فى الدنيا» «٣». و أمثال ذلك.

هذا من جهة؛ و من جهة اخرى نحن لا نريد بما قلناه إثبات قطعيّة صدور تمام الروايات الواردة عن طريق أهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السّلام، بمعنى حجّية كلّ منقول، كما ذهب إليه الأسترآبادى فى قولته المشهورة: أحاديثنا كلّها قطعيّة الصدور عن المعصوم عليهم السّلام، فلا نحتاج إلى ملاحظة سنده؛ «٤» إذ فيه أوجه للمناقشة لا نودّ الخوض فيها، و الإسهاب فى بيانها فعلا، و يكفينا منها ما قاله شيخنا المعظم الوحيد- طاب ثراه- فى رسالته «الاجتهاد و الأخبار» «٥».

---

(١) النحل (١۶): ٨٩.

(٢) الكافى: ١/ ١۶.

(٣) وسائل الشيعة: ١/ ۴٠ الحديث ۶۴.

(۴) الفوائد المدنيّة: ١٨١.

(۵) الرسائل الاصوليّة (الاجتهاد و الأخبار): ١۴٢ ١۵۶

ثمّ إنّ من المسلّم عند أعلام الطائفة كثرة وجود الأحاديث الموضوعة، و الأخبار الضعيفة، و الرواة المتّهمون، سواء ما كان منها فى الأسانيد الروائيّة أو المجاميع الحديثيّة. و هذا ممّا يحدو بنا إلى الأخذ بالقواعد الرجاليّة، بل منه يعلم ضرورة مراجعة علم الرجال كى تميّز به الأخبار، و تصحّح به الأسانيد الروائيّة، و يعرف به الغث من السمين، و الصحيح من السقيم، بل و يظهر من هذا سخف إنكار القوم لضرورة الحاجة إلى علم الرجال، فتدبر.

و قد تمخّض من مجمل ما اسلفناه من الحديث عن الأخباريّين حصول طريقة جديدة فى كيفيّة استنباط الأحكام الشرعيّة كان وليدها الطبيعى هو:

مكتب الاعتدال؛ بحلته الجديدة المتمثلة بما ذهب إليه شيخنا المجدد- طاب رمسه- و تلامذته رحمه اللّه؛ إذ يلزم- ممّا سلف من طريقة الأخباريّين فى الاستنباط- ما كانوا يرونه من عدم ضرورة الغور فى المسائل الاصوليّة، و المبانى الاجتهاديّة .. بل كلّ يعمل بمقدار ما يفهمه و يظهر له من ظواهر الأحاديث و الأخبار. و من البديهى أنّ سلوك مثل هذا النوع من التفكّر سيخلق لنا فاجعة لا يمكن سدّها، و ثلمة لا يمكن جبرها فى اسس المبانى الشرعيّة و أحكامها، بل يوجب تزلزلا فى أساس الدين القويم، حيث لو ابيح لكلّ أحد أن يخوض المنابع الأوّليّة للأصول الدينيّة، أو يستخرج بنفسه ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعيّة بدون أن يكون له صلاحية واقعيّة. أو إحاطة دينيّة .. لكانت تلك مصيبة ليس وراءها فاجعة.

و سيظهر لنا فى موضوع واحد عشرات بل مئات الأحكام المختلفة المتضادة، بل المتناقضة النابعة من اختلاف المدارك و المدركات، و تعدّد الفهم و الانتزاعات.

و هذا فى حدّ نفسه نقض لغرض الشارع المقدّس من تقنين القوانين، كما يعدّ مخالفا لأسس التقنيتيّة الاجتماعيّة و نظامها.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ١٢

و حيث لم يبق لهذا المذهب فى يومنا الحاضر ذاك الرصيد العلميّ الكافى أو من يتبنّاه و يدافع عنه من أهل المعرفة و الاطّلاع. لذا نكتفى بما ذكرناه و نطوى الحديث عنهم فى هذه العجالة. و يكون موقفنا منهم مجرد سرد تاريخ للفقه لا مناقشة أقوال و مبانى رصينة أكل الدهر عليها و شرب، و قد أغنانا السلف الصالح عناء الدفاع و الرد و النقض و الإبرام.

المتحرّرون:

و هم جمع لا يقلّ خطرهم عن سابقيهم إن لم يزد عليهم، فإنّهم كانوا و ما لا يزالون يهدمون حصون الشريعة و واقعها. و قد اشتدّ و عظم اليوم خطرهم بعد أن جاؤوا بعناوين جديدة برّاقة، و شعارات زائفة .. و هم قد خرجوا من هذه الامور التى تشدّقوا بها و زمّروا لها بدعاوى حسبوها فريدة تحت إطار دور الزمان و المكان فى الأحكام! و كان ذلك ذريعة لبعض فى الخروج عن اطر القواعد المقبولة و المسلّمة إلى تغيير الأحكام القطعيّة، و المسائل الأساسيّة، و قد سرت المناقشة فى الترديد و التشكيك فى الطرق المحدثة و المسلّمة فى الاستنباط بحجّة ملاحظة مقتضيات الزمان و المكان.

و مع أنّا لا ننكر ما لهذين الأصلين من الأثر و دور مهمّ- فى الجملة- فى طريقة الاستنباط و الاستظهار فى الأحكام الشرعيّة، إلّا أنّه لا يمكن القول بأنّ أحكام الشريعة المقدّسة على نحو الإطلاق و بما هى هى امور قابلة للتغيير و التبديل، و أنّها تتبدل و تتغير بتوارد الأيّام و تعاقب الزمان، فيصبح الواجب محرّما، و ينقلب المحرّم إلى واجب، إذ أنّ قبول مثل هذا إنكار- بنحو و آخر-

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ١٣

لفلسفة تشريع الدين من المشرّع الخالق الإلهى الحكيم. و من جهة اخرى؛ ما هو إلّا إنكار لخاتميّة الرسالة المحمّديّة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لكون «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة» «١».

فإنّ تمام ما تمتاز به الشرائع السماويّة عن القوانين البشريّة الوضعيّة هو هذا التفاوت الجوهرى الماهوى فى أنّ القوانين الشرعيّة وليدة

مقنّن حكيم عالم محيط ممثّل الكمال المطلق، بل مبدأ الكمالات. بخلاف غيرها.

و من الواضح أنّ ما يترشح عن مبدأ الكمال لا يمكن أن يكون ناقصا، لمنافات ذلك لكماله و حكمته مع إحاطته بكلّ ما فى متعلق أحكامه و موضوعاته، و ما تشريع الأديان إلّا لسدّ كلّ ما يفتقر إليه المكلّف فى مقام العمل، و جميع ما يحتاج إليه ليومه و غده مؤطّر بإطار هذه القوانين الشرعيّة.

و من البين أنّ التغيير و التبديل- لو صحّ الإطلاق- يكون كاشفا عن نقصان و قصور المقنّن- و العياذ باللّه- فى أحكامه، بل حاك عن جهله و عدم إحاطته، لما يلزم أنّ المشرّع بعد صدور حكمه و إجراء قانونه قد أدرك عدم تطابق ذلك الحكم مع متطلّبات الإنسان و احتياجاته. و كأنّه بتقنينه القانون الجديد يحاول سدّ النقص الحاصل الذى جاءه فى ما قرّره فى قانونه السالف. و فساد هذا من الوضوح بمكان، إذ لا يتلائم مع أساس التشريع و مقرّراته.

نعم، وقوع مثل هذا طبيعى جدّا فى القوانين الوضعيّة، و التشريعات البشريّة التى تكون تابعة إلى تكامل ذلك القانون و المجتمع و رقيّه، إذ عند ما يشعر المجتمع بأنّ القانون الحاكم غير واف بما يحتاجه، و لا يحلّ مشاكله الفرديّة أو

---

(١) بصائر الدرجات: ١۴٨ الحديث ٧.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ١۴

الاجتماعيّة. يبادر لرفع النقصان و تكميله بوضع قانون جديد ينسخ ما سلفه أو يسدّ نقيصته، و يرفع قصوره.

و عليه؛ فلا يتصور للزمان و المكان دور بشكل مطلق بهذا المعنى فى مسير التشريع الإلهى الخارج عن قيد الزمان و المكان، و المتحرر من ملابساتهما، لما نعتقده و ندين به من كمال الشارع و حكمته، و عدم نقصان الشريعة و كمالها.

نعم، نقرّ وجود دور للزمان و المكان فى رفع بعض الاحتياجات الوليدة من متطلّبات الزمن قد أحدثتها الحاجة، و أولدتها الأيّام، و هى تتفاوت عمّا كانت عليه سابقا لوجود حوادث محدثة تقتضى أحكاما جديدة لم تكن من ذى قبل، و لذا تفتقر إلى تعيين الحكم من طرف الشارع و الأخذ بنظره فيها.

إلّا أنّ هذا التلوّن و التصادم ليس بمعنى أنّ ما يحتاجه البشر من الامور الثابتة الأوّليّة و الفطريّة التى لها أحكامها الثابتة و المنصوصة أن تتبدّل بتبدّل المكان أو أن تتغيّر بتوارد الأزمان، إذ لا أثر لذا و لاذا، بل لا تتغيّر و لا تتبدّل بحال.

بخلاف غيرها.

إذ أنّ هذه الامور الفطريّة- فى حدّ نفسها- غير قابلة للتبدّل و التغيير، و الإنسان فى مسيرته الدنيويّة- و على مدّ التاريخ- لا بد له منها، إذ أنّ من الطبيعى عدم امكان قبول التغيير لمثل هذه الأحكام النابعة لتأمين الاحتياجات الفطريّة.

نعم؛ هناك احتياجات ثانويّة- و هى فى واقعها موصلة مكمّلة للحوائج الأوّليّة- يمكن أن تتغيّر فى نفسها، و من الواضح أنّ الأحكام الواردة فى مثل هذه الموارد قابلة للتغيير و التبدّل تبعا.

و عليه، فإنّا نظنّ أنّه قد أصبح واضحا- بهذه الوجيزة المجملة- أنّ جذور أكثر المنازعات و المباحث- إثباتا و نفيا- فى تأثير الزمان و المكان و عدمه فى

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ١۵

الأحكام الشرعيّة- الفرعيّة و الأصليّة- ما هو إلّا نزاع لفظى بحت.

بل إنّ هذا العنوان- الذى تشدّق به البعض- لم يكن شيئا جديدا أبدا، بحيث لم يلتفت إليه الماضون، أو عجز عنه الفقهاء السابقون، أو يعدّ مشكلة عويصة لم يدركها المتقدمون، كما حسبها البعض؛ إذ مثل هذه التحوّلات و التغييرات فى الامور الممكنة و اليوميّة طبيعيّة دارجة، و مسألة واضحة بديهيّة، و بها تتغيّر الأحكام الشرعيّة الفرعيّة لا الأوّليّة الفطريّة. إذ كثيرا ما يكون الفقهاء فى معرض

أمثال هـذه الامور التى أقرّوها و أعطوها الأحكام الكافيـة الدقيقـة مسـتندين فيها إلى ما لهم من إحاطـة بالقواعد الفقهيّة المقرّرة الثابتة عندهم، و لعلّ من هذا ما سنوافيك به ممّا يعبّرون عنه ب: المسائل المستحدثة.

و لا نعرف متفقّها- فضلا عن فقيه- يسمح لنفسه أن يغيّر الأحكام الأوّليّة مع فرض بقاء موضوعاتها و مباديها الأساسيّة، إذ ذاك تشريع لا يستسيغه من له أدنى إحاطة بالفقه، و لا يجيزه من له تقوى عمليّة فى مقام الحكم.

و نرى من المناسب التعرّض لبعض تلك القواعد التى أشرنا لها:

فمنها: تبدّل الموضوع؛

اشارة

إذ ذهب علماء الاصول إلى أنّ وضع الأحكام الشـرعيّة و جعلها من قبيل القضايا الحقيقيّـة لا الخارجيّة. أى إنّ المقنّن عند ما قنّن و أقرّ الحكم لاحـظ طبيعـة الموضوع و وضع بإزائه قانونا له، و كلّ فرد كان مصـداقا لـذلك الكلّى الطبيعى؛ يكون محكوما بـذلك الحكم المحفوظ موضوعه، فيستحيل فى مقام الجعل و التقنين أن يجعل الشارع المقدّس حكمين لمعنون و موضوع واحد.

و لو صادفنا نادرا مثل هذه الموارد فى مصادر الأحكام لعدّ ذلك من باب تعارض الأدلّة التى يلتجأ فيها غالبا إلى المعالجة و التصحيح بواسطة الأدلّة العلاجيّة المقرّرة عندهم.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۶

اما لو كان الموضوع بنحو القضايا الخارجيّة فلا يستحيل تقنين أحكام متضادة أو متناقضة على عنوان واحد باعتبارات مختلفة.

و لتقريب الموضوع نومى إلى بعض الأمثلـة، حيث عنـد ما نجد حكم الشارع المقدّس بأنّ الخمر حرام، أو لحم الغنم حلال. فإنّ مراده هو: طبيعـة المائع الخمرى أو طبيعـة لحم الغنم. و ما دام هـذان العنوانان كلّيان منطبقان على كل مصداق تترتّب عليه نفس الأحكام بلا فرق، و لا يمكن مع حفظ هذا العنوان ترتيب حكم آخر عليه مناقض للحكم الأوّل، بخلاف ما لو قال: إنّ غنم البلد الفلانى حلال.

فإنّ هـذه قضـيّة خارجيّـة، و إن قلنا بحرمـة أغنام بلـدة اخرى، فهو غير ناف للحكم الاول، نعم فى مثل هـذه القضـيّة الحقيقيّـة لو تبدّل العنوان- بأن صار المائع الخمرى مثلا بعـد ذهاب ثلثيه خلا- ارتفع حكمه الأولى لتبـدّل الموضوع، و لا ريب أنّ هناك عوامل عديدة فى تبدّل التكليف بالنسبة إلى الموضوعات المختلفة، نذكر بعضا منها:

أ: العرف؛

قـد علم ممّا سـلف بيانه أنّ التكاليف التى خاطب بها الشارع المقدّس الناس أراد بها عموم المكلّفين و عامّة الناس، و أوكل تشـخيص الموضوعات إليهم إلّا فى المواضيع المستنبطة، فلو تغيّر موضوع حكم فى نظر العرف؛ بأن شهدا لعرف- مثلا- أنّ هذا العنوان لا ينطبق اليوم على هـذا المصـداق، فلا يشـمله حكمه المـذكور طبعا، كما لا يكون حكم الشارع المقدّس ناظرا إليه؛ فمثلا حكم حرمة التعامل بالدم عند قدماء فقهائنا- رضوان اللّه عليهم- معلّلا بكونه نجسا، و النجس مسلوب المنفعة العقلائيه. و ما كان كذلك لا يجوز التعامل عليه بلا كلام و لـذا حكموا بما حكموا. أمّا اليوم؛ فإنّ العرف لا يرى ذلك، بل عنده إنّ الدم له منفعة و فائدة- بل جملة فوائد- قطعا، و حيث أنّ الموضوع قد تبدّل هنا حتما فى نظر العرف، فلا

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۷

وجه لترتّب حكم الحرمة عليه جزما.

و مثـال آخر: بیع الثلـج؛ حیث إنّ بیعه فی غـالب نقاط العالم أمر متعارف معقول، و متاع یـدفع بإزائه ثمن و عوض، کما و تترتب علیه منفعهٔ و فائدهٔ، و لکن مثل هذا التعامل فی القطبیین غیر معقول و لا فائدهٔ فیه، بل لا وجه للتعامل علیه، و لذا یحکم علیه بعدم الجواز.

و نظیر هذا التعامل علی الماء القلیل عند النهر العریض. و أمثال ذلک.

فیعلم من هذا أنّ الزمان و کذا المکان لهما دور مهمّ فی نتیجهٔ بعض الأحکام.

و أنت تری إنّ هـذا لیس بشـیء جدید، و لا موضوع بکر، بل کان دوما مورد بحث و نقاش فی الموسوعات الفقهیّهٔ لأعلامنا و فقهائنا رحمهم اللّه.

ب: قاعدهٔ التزاحم؛

و مـدلولها مـا لو کـان ثمّـهٔ تزاحم و تمـانع فی مقـام الامتثال لحکمین بالنسـبهٔ إلی موضوعین غیر مرتبطین مع البعض، فبحکم القواعد العقلیّـهٔ فی تقـدیم الأهمّ علی المهمّ، و ترک المهمّ بالنسـبهٔ إلی الموضوع الأهمّ یصـبح ذاک فعلیا، و من الطبیعی إن الزمان و المکان فی أمثال هذه الموارد لهما دور مهمّ فی تعیین الوظیفهٔ الشرعیّهٔ.

و غالبـا مـا یمثـل لمثـل هـذه المـوارد بانقـاذ الغریق الواجب شـرعا الملازم للاجتیـاز بالأراضـی المغصوبـهٔ المحرّمـهٔ قطعـا، حیث هما موضوعـان مسـتقلان لاـ ربـط لأحـدهما بالآخر، و مع اجتماعهما فی مورد خاصّ یتوقّف الإتیان بأحـدهما علی الأخـذ بالآخر. أی هما موضوعان کلّ واحـد منهما له حکمه الخاصّ، و هو یضاد الآخر، و قـد اجتمعا و کانا سـبب حرج للمکلّف و إشـکال فی مقام الأداء و التنفیـذ؛ فالعقل یحکم هنا بإلزام المکلّف بالاتیان بالأهمّ منهما و العمل به. و لذا یری العقل لزوم حفظ الإنسان و نجاته و إنقاذ الغریق.

و هو یقدّمه علی حرمهٔ الدخول فی

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۱۸

ملک الغیر و التصرّف فیه.

و هـذه القاعـدهٔ تحـلّ لنا کثیرا من المشاکل المعاصـرهٔ، مثل علاج المریض بواسـطهٔ لمس الأجنبی أو الأجنبیّـهٔ مع فرض الانحصار، أو تشـریح جنازهٔ المیّت مع فرض عـدم وجود جنازهٔ اخری لغیر المسـلم. و غیر ذلک. و هی کثیرهٔ جـدّا، إذ بعد تشخیصـنا للأهمّ و المهمّ یسهل الحکم عند ذاک.

ج: القواعد الثانویّهٔ؛

نظیر قاعـدهٔ لاـ ضـرر، و قاعـدهٔ لاـ حرج- علی فرض تعـدّدهما- و هما من الامور التی یمکن أن یکون لهما دور مهمّ فی تشـخیص ما للمکلّف من حکم بمقتضـی الزمـان و المکـان علی مـا هنـاک من اختلاف فی کیفیّـهٔ جمع هـذه القواعـد مع الأدلّـهٔ الأوّلیّـهٔ للأحکام الشـرعیّهٔ. فإنّ النتیجـهٔ- علی کلّ حال- هی تقدیم مفادّ هذه القواعد، و هی تشـمل سـعهٔ المعاملات و العبادات علی حدّ سواء. مثلا لو ألزمنا الشارع المقدّس بحکم دلیل وجوب الصلاهٔ أو الصیام علی تحصیل الطهارهٔ المائیّهٔ أو صیام شهر رمضان. فإنّ ذاک یصح فیما لو لم یلزم من الإتیان به ضررا علی المکلّف. أما لو لزم من أیّ حکم من هذه الأحکام ضررا علیه لزم رفعه قطعا.

و بالجملـهٔ؛ مفادّ هـذه القاعـدهٔ نفی کلّ قانون فی الشـرع یلزم من جعله و تقنیته أو متعلقه ضـررا أو حرجا علی المکلّفین. و حیث کان لفظ «الضـرر» کسائر الألفاظ الموضوعـهٔ للمفاهیم الواقعیّهٔ، و المخاطب فیها هو شـخص المکلّف الذی یتضـرّر من ناحیهٔ الحکم، فعلیه کلّ مکلّف لو کان فی شرائط خاصّهٔ- زمانیّهٔ أو مکانیّهٔ- و اقتضی کلّ واحد من هذه ورود ضرر علیه، کان ذلک الحکم مرفوعا.

و علیه، فهذا الطریق- کسالفه- یمکن أن یحلّ لنا کثیرا من المشاکل المهمّهٔ.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۹

و منها: كشف ملاكات الأحكام؛

حيث أنّ علماء الإماميّة و المعتزلة- المعبر عنهم ب: العدليّة- خلافا للأشاعرة ذهبوا إلى أنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للملاكات و المناطات الواقعيّة و نفس الأمريّة، و لا يمكن للشارع المقدّس أن يقرّ حكما لموضوع بدون ملاك واقعيّ له، لما يلزم من قبول هذا الأمر من إنكار لحقائق الأشياء، و تسليم التغيّر فى الحقيقة الثابتة، مع أنّ الواقع الخارجى للأشياء يمكن أن يكون معرضا للحوادث الزمانيّة و المكانيّة و يتغيّر بخلاف حقيقة الأشياء و ماهيّتها.

مثلا- السرقة و التصرّف فى مال الغير بدون رضاه مذموم و قبيح على أيّ حال، و فى كلّ زمان و مكان. و لذا كان القبيح الذاتى محكوما بالحكم الشرعى التحريمى. فلو وصل المجتهد بالطرق المقرّرة إلى الحكم الواقعى للشارع المقدّس كان مصيبا، و لو اشتبه كان مخطئا؛ لأنّ حقيقة الحكم الإلهى لا تتغيّر بحسب فتواه.

كى يقال: إنّ المجتهد مصيب على كلّ حال، و إنّ فتواه و حكمه حكم القانون الإلهى.

و كلّ ما أفتى به هو- و إن كان قبيحا- كان حسنا، و كذا العكس. فالمجتهد عند الإماميّة مستنبط و كاشف لا مشرّع و مقنّن، و هو يمكن أن يصل إلى واقع حكم اللّه تعالى و قد يخطئ، كلّ ذاك خلافا لما ذهب إليه الأشاعرة من القول بكون المجتهد على كلّ حال مصيبا. أى إنّ حكمه هو الحكم الواقعى للشارع.

هذا من جهة، و من جهة أخرى ذهبوا إلى أنّ الحسن ما حسّنه الشارع و القبيح ما قبّحه، ففى الواقع قد جوّزوا أن يكون موضوعا واحدا له عدّة أحكام فى آن واحد بحسب تعدّد الفتوى عليه، و كلّها صحيحة و مصابة! و هذا ما يخالف بداهة العقل و ما أقرّته الشرائع السماويّة.

هذا مع أنّ ثبوت الشرائع الإلهيّة أساسا موقوف على قبول الحسن و القبح

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۰

الواقعىّ الذاتى للأشياء، و إلّا فإذا كان ثبوت الشريعة مستندا إلى الطرق الشرعيّة فما هو البرهان على وجوب قبول ذلك الطريق فلا بدّ أن يكون ذلك الطريق منتها إلى مستند عقلى حذرا من التسلسل إلى غير النهاية.

و على كلّ؛ فيلزم قبول أنّ أساس جعل الشرائع الإلهيّة و الأحكام الشرعيّة تابع للملاكات الواقعيّة.

مضافا لذلك أنّ ما قرّرناه قد تضافرت عليه الأحاديث و جاء فيها بألسنة متعدّدة، نظير ما نقله الشيخ الصدوق رحمه اللّه فى «علل الشرائع» عن محمد بن سنان إن أبا الحسن على بن موسى الرضا عليه السّلام كتب إليه- بما فى هذا الكتاب جواب كتابه إليه يسأله عنه- «جاءنى كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبلة يزعم أنّ اللّه تبارك و تعالى لم يحل شيئا و لم يحرّمه لعلّة أكثر من التعبّد لعباده بذلك قد ضلّ من قال ذلك ضلالا بعيدا و خسر خسرانا مبينا. إلى أن قال: إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ اللّه تبارك و تعالى ففيه صلاح العباد و بقاؤهم، و لهم إليه الحاجة التى لا يستغنون عنها، و وجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه، و وجدناه مفسدا داعيا إلى الفناء و الهلاك.» «۱».

و بعد أن ثبت أنّ الأحكام الشرعيّة لها مناطاتها الخاصّة و ملاكاتها الواقعيّة، و كذا ظهر بطلان ما ذهب إليه الأشاعرة و من تبعهم، فلنسأل: هل يمكن لشخص أن يدعى أنّه يمكنه إدراك ملاكات و مناطات الأحكام الشرعيّة؟! حيث لا شكّ أنّ كلّما ذكر الشارع المقدّس حكما معلّلا بذكر دليله و فلسفته، صحّ تعميم الحكم إلى الموارد الاخرى المشتملة للمناط له، إذ مع لحاظ وجود المناط فى موضوع آخر

(۱) علل الشرائع: ۵۹۲ الحدیث ۴۳.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۲۱

لزم سرایهٔ الحکم له. نظیر قولهم: «لا تشرب الخمر لأنّه مسکر» فکلّ ما جاءت هذه العلّهٔ فی موضوع آخر غیر الخمر ترتّب علیه حکم حرمهٔ الشرب، لاستحالهٔ انفکاک الأحکام عن ملاکاتها الواقعیّهٔ، مثل ما جاء فی روایهٔ عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه سئل عن قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود»، فقال علیه السّلام: «إنما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ذلک و الدین قل، و أمّا الآن و قد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فامرؤ و ما اختار» «۱».

حیث نصّ علیه السّلام إنّ علّهٔ وجوب أو استحباب الخضاب فی عصر الضعف و قلّهٔ المسلمین، أمّا الیوم- حیث زاد عددهم و قلّ عدوّهم!- و لا معارضهٔ لهم مع الکفّار، فلا دلیل علی لزوم هذا العمل.

فأمکن- من هذا- للحوادث الطارئهٔ علی المکان و الزمان أن یکون لها دورا فی تعیین الحکم و تأثیره و التأثّر به.

و هذه أحد الطرق النافعهٔ فی یومنا هذا لحلّ جملهٔ من المشاکل و المسائل المستحدثهٔ.

و الظاهر عدم الفرق فی کون هذا الحکم مربوطا بالامور العبادیّهٔ، أو الأعمّ منها و من المعاملات، و کذا الأحکام الشخصیّهٔ أو الحکومیّهٔ.

و الوحید رحمه اللّه فی مبحث «حجّیهٔ القیاس المنصوص العلّهٔ» صرّح، و قال: بأنّ القیاس المنصوص العلّهٔ حجّهٔ مطلقا لفهم العرف و کون البناء فی الأخبار علی محاورات العرف و تفاهمهم. و قال بعض المحقّقین بحجّیهٔ ما هو بمنزلته مثل الحکم بعدم الاعتناء بحال کثیر الشکّ فی الوضوء و غیره من الواجبات، بسبب ما ورد

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۲/ ۸۷ الحدیث ۱۵۶۵.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۲۲

عنهم علیهم السّلام فی حکم کثیر الشکّ فی الصلاهٔ: «لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاهٔ فتطمعوه فإنّ الشیطان خبیث معتاد لما عوّد» «۱»، هذا و أمثال ذلک. و الحقّ أنّه حجّهٔ إذا کان بحیث یفهمه أهل العرف، أو یکون المناط منقّحا «۲».

حیث یستفاد من هذا بوضوح أنّ إحراز مناط حکم فی موضوع قابل للسرایهٔ إلی موضوع آخر، سواء ا کان الموضوع عبادیّا أم غیره، و لإحراز کشف المناط لا ریب فی کون العوامل الزمانیّهٔ و المکانیّهٔ دخیلهٔ فیه. و إحراز المناط المنصوص و تعمیمه و تسریته أمر متّفق علیه، و لکن البحث فی أنّه فی موضوع لم ینصّ الشارع فیه علی ملاک أو مناط، بل جعل الحکم بما أنّه شارع و مقنّن فقط، ففی مثل هذا هل یمکن ادّعاء مناط یکون ذاک موجبا لسریان الحکم إلی سائر الموارد أم لا؟ أو یدّعی إنّ ذلک المناط المنصوص لا ینطبق الیوم لما حکم الشارع به، و علیه فلا حکم له و یکون بذلک منتفیا أم لا؟

الحقّ فیه إنّ العقول البشریّهٔ عاجزهٔ بل قاصرهٔ عن الإحاطهٔ بتمام مناطات الأحکام، و لا تجد من یدّعی جزما أو یقطع فی مورد أنّ ملاک الحکم الفلانی- سواء أ کان إیجابیّا أو تحریمیّا، بل حتّی الاستحبابی و الکراهتی- هو بنفس الفلسفه و العلّهٔ التی أدرکتها أنا دون غیرها. إذ فی تلک الحال کما یحتمل فیها أنّ ملاک الحکم فیه هو ذاک کذا قد یکون هناک احتمال آخر قد غفل عنه. و علیه فلا یمکن الجزم بذلک، و لا یکون کلّ ما حکم به الشرع یجب أن یحکم به العقل، و ما لم یحکم لا یعدّ حکما شرعیا.!

بل معنی هذه العبارهٔ المعروفهٔ: «کلّ ما حکم به الشرع حکم به العقل» هو أن

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۴۹۶.

(۲) الفوائد الحائریّهٔ: ۴۵۱ و ۴۵۲ (الفائدهٔ ۲۳).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٢٣

الأحكام الشرعيّة بشكل بحيث أنّ لها أسرار و رموز لو بيّنت تلك الأسرار للعقل لأقرّ العقل ضرورة تلك الأحكام.

و هـذا التوجيه ليس إنكارا لقاعـدة الملازمة، حيث هى ناظرة إلى الكشف القطعى و اليقينى الذى هو مقبول عقول جميع العقلاء، و لا يتردّد فيه العاقل البتة.

نعم، فى مثل هذه الموارد تعدّ قاعدة الملازمة مقبولة بلا كلام.

و هو مجرد فرض؛ حيث إن طريق الكشف عن الواقع و الوصول إليه مسدود، و ما ورد فى ذلك قليل، بل نادر.

و عليه؛ فما كان من الاستدلال مبنيّ على هذه القاعدة كان مردودا جزما و مرفوضا حتما.

ثمّ إنّ التأمل فى هذه الرواية الصحيحة المرويّة فى «الكافى» عن على بن إبراهيم- بإسناده- عن أبان بن تغلب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى رجل قطع إصبعا من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: «عشرة من الإبل»، قلت: قطع اثنين؟ قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثا؟ قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعا؟

قال: «عشرون»، قلت: سبحان اللّه يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون، و يقطع أربعا فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله و نقول: الذى جاء به الشيطان، فقال: «مه يا أبان! هكـذا حكم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّ المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الديـة، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان! إنّك أخذتنى بالقياس، و السنّة إذا قيست محق الدين» «١» كاف فى المقام، حيث إنّها صريحة فى أنّ الإمام الصادق عليه السّلام قد صرّح فى ذيلها أنّ تحليل المسائل الشرعيّة

---

(١) الكافى: ٧/ ٢٩٩ و ٣٠٠ الحديث ۶.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٢۴

و تعليلها بهذا الشكل يوجب إبطال الشريعة و محقها، و الطريف إنّ صدر الرواية ناظر إلى بيان أمر طالما تشدّق به بعض المعاصرين فى توحيد دية الرجل و المرأة! و نقل عنه- استدلالات لإثبات دعواه- معتبرا بأدلّة مدّعاة لإثبات تشريعاته، كقوله بقضاء إطلاق أدلّة الدية و عدم الدليل على التقييد.! و هذا غريب، إذ يكفيه للتقييد هذه الرواية الصحيحة الصريحة، فضلا عن ثلاثة عشر رواية اخرى أكثرها تامّة السند مدرجة فى نفس هذا الباب.

و أيضا: حكى عنه دعواه كون هذا الحكم- أعنى عدم التنصيف- ظلم! وَ أَنَّ اللّهَ لَيسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ* «١»! و هو شيء مضحك حقّا، إذ لو جرت عمومات القرآنيّة و اصبحت مستندا لمثل هذه الأحكام الشرعيّة لكان الأولى به أن يستدل ب: (حسبنا كتاب اللّه)، مضافا إلى أنّه لو عدّ مثل هذا الحكم ظلما لكان قوله سبحانه و تعالى:

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ* «٢» فى باب الميراث ظلم أكبر. و ما العمل فى هذا الحال عند ما يتعارض عمومين فى الكتاب؟! و نضيف هنا أيضا بأن نفى الظلم من كلامه سبحانه و تعالى ليس بمعنى التساوى، حيث إنّ مقابل الظلم؛ العدل، و هو- على ما هو المعروف و تلقّاه الأصحاب بالقبول-: هو إعطاء كلّ ذى حقّ حقّه، و من الواضح أنّ الديـة من الحقوق المجعولة، و الجاعل بحسب المصلحة المخفيّة علينا قد جعل و قرّر حقّ المرأة بهذا الشكل، و لا يعدّ مثل هذا مصداقا للظلم قطعا؟! و لا يصح إنكار الروايات المستفيضة فيه بصرف توهّم معارضتها مع عموم الكتاب، إذ لا يوجب مثل ذاك

---

(١) آل عمران (٣): ١٨٢.

(٢) النساء (۴): ١١.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٢٥

أن يكون موردا للإعراض و الإسقاط كما لا يخفى.

و بعد كلّ هذا، هل يا ترى أنّ أخذ الدية دوما يعدّ ظلما للمرأة كى يقال: لما ذا يأخذ الرجل تمام الدية و المرأة نصف ما قرّر له.؟! حيث قد يكون عكس ذلك؛ بأن تكون الدية المنتهية إلى القتل لورثة جميعهم رجال و المقتول امرأة، أو كلّهم نساء و المقتول رجل. عند ذاك تكون الدية كلّها للنساء.

و لا ريب أنّ أمثال هذه الدعاوى تسبّب الانحراف و الخروج عن اصول الشريعة، أو إن صرف الحوادث الزمانيّة أو الخوف من طعن المخالفين موجب لتغيّر حكم اللّه سبحانه، أو إسقاط أحد طرق الاجتهاد المهمّة عندنا، أو تؤثّر فى اسس طريقة استنباط الأحكام الشرعيّة.!

و منها: التحوّل فى طرق الاجتهاد؛ حيث أنّ مقتضيات الزمان أو المكان تلزمنا أن نجدّد النظر فى المبادى الأوّليّة القطعيّة لاستنباط الأحكام، و نحدّد حجّية القرآن الكريم، و السنّة الشريفة، و دليلى العقل و الإجماع و اعتبارها بزمان خاصّ و نتعبّد بذلك، و نتذرّع لذلك بكون السنّة المحمّديّة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شريعة سهلة و سمحاء، و كلّ ما واجه الحكم- بحجّة المكان أو الزمان- ما لا يوافقه، و لم يكن فيه من المرونة الكافية، و السهولة المطلوبة أوجب منّا الطعن فى منبع الحكم و منشأه! و أن نجعل بدلا من ذلك حكما يوافقه على أساس ما يرتضيه أو يقتضيه الزمان أو المكان و يوافقان عليه.

فهل يا ترى هذا هو المعنى المراد من تأثير الزمان و المكان فى أحكام الإسلام؟! أو يكون المراد منها تأثير الحوادث الزمانيّة و المكانيّة و كذا الموضوعات المحدثة و المتجدّدة فى أنّ الفقيه يستخرج الحكم الشرعى بما لديه من معايير علميّة و فنّيّة مع مقتضيات جديدة يواجه بها الموضوعات، و مع معرفته بتبدّل الموضوع

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٢۶

و تغييره، أو كشف المناط و الملاك المنصوص على لسان الشارع، أو بتنقيح المناط القطعى مستندا فيه إلى العمومات و المطلقات و مستعينا بها و مطبقا لها على المصاديق، و إلّا للزم الهرج و المرج العلميّ فى غير هذه الصورة، مع ما فى ذاك من خروج قطعى عن القواعد المقرّرة و ما مستند هؤلاء إلّا مجموعة من الأدلّة الخطابيّة إن صحّ التعبير عنها ب: الأدلّة. مع أنّ الاجتهاد- الذى هو بمعنى السعى المنظّم- له قواعده المقرّرة، و اسلوبه الخاصّ لأخذ النتيجة. و هذا أمر مسلّم و مقبول عند علماء جميع الفنون العلميّة.

و من هؤلاء من استدل بمثل هذا السفاسف بالنسبة لجواز تاخير بلوغ البنت إلى ثلاثة عشر سنة، بذريعة أن يقال: كيف يسوغ لو سرقت هذا البنت المسكينة فى سنة التاسع أن تقطع يدها؟! أو إنّها تصوم طوال يوم صائف ذو أربعة عشر ساعة من الحرّ القارص؟! أو إنّها تبكّر إلى صلاة الصبح مع طفولتها؟! أو. إلى آخره.

و يمكن الجواب عن أمثال هذا التوهمات المضحكة باستدلالات اخر خطابيّة متشابهة لها بالاستفادة من كلمة «بلوغ»، بأن يقال: بأنّ هذه البنت- بل نوع جنس المرأة- لها قابليّة توجّه الخطابات الإلهيّة فى هذا السنّ المبكر، و هذا نوع امتياز للمرأة و منزلة لها لم يحظ بها الرجل، لا أنّه نوع كلفة و ثقل عليها. و إلّا لما كلّفها سبحانه و تعالى بذلك. فلما ذا لا نركز على هذه القابليّة الإلهيّة، و نسلبها هذه العناية الربانيّة بذريعة هذه السفسطات و التوهمات الخياليّة التى عدوّها أدلّة لجواز تأخير رشدها و بلوغها.؟!

و من الواضح أنّ أمثال هذه البراهين الخطابيّة لا يمكن الأخذ بها أو تكون بدليّة عن البراهين العقليّة. لا فى الفقه فقط، بل فى سائر العلوم. نعم، قد تنفع لإقناع بعض العوام و السذج، كما أنّ من البديهى أنّ مثل هذا يعدّ خروجا عن

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٢٧

الطرق الفنّيّة و الأساليب العلميّة المتداولة عند الأعلام، و لا قيمة علميّة لها تذكر، و لا داعية ثمّة للعلماء للأخذ بها.

فتحصّل أنّ هذه الامور الحديثة لا توجب أيّ توسعة و لا تضييق فى منابع أدلّة الأحكام الأوّليّة، كما أنّها لا يمكنها أن تؤثّر أو أن تغيّر فى متون الأدلّة الشرعيّة الأوّليّة، بمعنى أنّ الآية الفلانيّة، أو الرواية التالية كانت تفسّر سابقا. بكذا، أو تأوّل. بكذا إلّا أنّ مدلولها اليوم

أصبح بواسطة مرور الزمان قد تبدّل. حيث إن لسان الأدلّة مشخّص فى قالب لغة معيّنة ذا معانى معلومة، و قواعد أدبيّة خاصّة، و هى لا تقبل أىّ تبدّل و لا تغيير و لا أثر لمرور الزمان و المكان عليها بحال.

و كيف يمكن أن يقال مثل هذا مع أن لازمه هو قبول أنّ اللفظة الفلانيّة كان معناها سابقا كذا، أو صيغة الأمر و النهى فى الجمل الكلاميّة كانت تدل على مفهوم فى يوم ما خاصّ، أمّا الآن فبمرور الزمان و المكان أصبحت أمثال هذه المفردات و كذا التركيبات قد تغيّرت و تبدّلت و صار لها معانى جديدة.! و ذاك فى مثل لغة العرب التى لها قواعدها الأدبيّة الفنيّة الدسمة الخاصّة، بحيث إنّها لكلّ حرف من الحروف المستعملة، أو لكلّ مورد من موارد وقوع التراكيب الكلاميّة مدلول خاصّ كما هو ذا معانى و مفاهيم خاصّة قد قررت و ثبتت عندهم لا يمكن أن تختلف أو تتخلّف بمرور الأيّام أو تغيير الأمكنة.

نعم، نحن نقرّ أنّ مرور الزمان و التطوّر العلمىّ الحادث أوجب وضوح فهم كثير من الامور التى كانت غامضة يوما ما أو كانت مبهمة، من الآيات القرآنيّة، أو المتون الروائيّة، و كلّ ما تكاملت العلوم الجديدة برزت لنا أسرار أكثر و أكبر عن مفاهيم كنّا قد غفلنا عنها من ذى قبل، و لعل هذا سرّ كلام المعصوم عليه السّلام حيث قال:

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۸

«إن للقرآن ظهرا و بطنا، و لبطنه بطنا. إلى سبعة أبطن» «۱».

و عليه فيمكن القول بإمكان انطباق العمومات و الإطلاقات المزبورة الواردة فى متون الأدلّة على المصاديق الحديثة فى حالة إمكان انطباق و إحراز ذلك منها، و لا نحصر أنفسنا بعصر النصّ بما فيه من مصاديق خارجيّة معيّنة.

فمثلا- بالتمسّك ب أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۲»، يمكن تصحيح و إمضاء عقود جديدة عقلائيّة كالتأمين مثلا، و بالاستناد إلى حَرَّمَ الرِّبا «۳» يمكن الحكم بصور جديدة مستنبطة للقروض الربويّة مثلا، إذ أنّ الالتزام بحصر المعاملات المتعارفة بما كان فى عصر الصدور، و بما كان يوم ذاك من أعيان خارجيّة. يلزم منه عدم جواز التعامل على الأمتعة الجديدة. و هذا ما لا يقرّ أحد، و لا يقول به ذو مسكة.

ثمّ لنرجع إلى ما كنّا عليه، و هو أنّه لا يمكن القول بحال من قبول أىّ تغيير أو تبديل فى متون الأدلّة. لا التضييق فيها و لا التوسعة. حيث إنّ قبول مثل هذا المعنى مساوق للالتزام بالنقص فى الشريعة الخاتمة، و القول بعدم إشباع الوحى الإلهى، و كلمات أهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السّلام فى تأمين مفتقرات البشر و حاجاته ممّا يلجئنا إلى الرجوع إلى البدع و التشريع و إدخال ما ليس من الدين فى الدين.

و من البديهى إنّ منابع الأحكام عندنا- و خاصّة فى فقه الإماميّة- لا- تحوجنا و لا تفقرنا لمثل هذا بحال، إذ ليست هى قاصرة أو ناقصة، و لا أعلام فقهائنا رحمهم اللّه أظهروا العجز أو الاستئصال فى الوصول إلى الأحكام الإلهيّة، بل هم فى غنى عن

---

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۱۰۷ الحديث ۱۵۹.

(۲) المائدة (۵): ۱.

(۳) البقرة (۲): ۲۷۵.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۹

كلّ ذاك باستنادهم إلى منابع الوحى، و أخذهم باطر القواعد العلميّة المسلّمة، و القوانين الفنّيّة المقبولة لحلّ ما يطرء لهم من معضلات علميّة و مشكلات اجتماعيّة.

و كلّ ما أحس أحدهم بأحد الخطرين- أعنى التحجّر و الجمود، أو التحرّر و التجدّد- بحيث يخرجه عن القواعد العلميّة ممّا يوجب تحديد الفقه و القواعد الإلهيّة، و كانت ليد السماء و العناية الربانيّة فى أن تبعث فى كلّ فترة فقيها دقيقا عالما متعمقا لمواجهة أمثال أحد هذين الخطرين أو هما معا، و لعلّ من عمد من كان كذلك شيخنا المصنّف استاد الكلّ فى الكلّ العلّامة المجدّد الوحيد- حقّا-

الشيخ محمد باقر البهبهانی- طاب رمسه- الذی استحقّ- و بكلّ كفاءة و جدارة- مصطلح: المجدّد.

الوحيد و مواجهته للانحراف فی مسيرة الاستنباط الفقهی

اشارة

إنّ هـذا الاسـم العظيم- كـان و لاـ يزال- يـذكر مقرونا- و بكلّ إجلال- بما له من مساعی مباركـة و جهود جبّارة قام بها قبال الجمود الفكری لطائفة الأخباريّة.

و هذا التفكّر المحظور الذی هيمن على الحوزات العلميّة الشيعيّة طوال قرن من الزمن تلاشا و انمحى ببزوغ نجم هذا الرجل العظيم فی سماء الفقاهة و التفكّر و الإيمان. و كان للتصـلّب العلمیّ و العملیّ للمرحوم الوحيد- طاب رمسه- و إرادته الجبّارة أكبر الأثر فی تبيين مفاسـد القوم و زيفهم من جهـة، و ضـلال هذا الطريق و ضـعفه من جهة اخرى، ممّا أوجب- و بمرور الزمان- اضـمحلاله و افوله يوما بعد يوم.

فكان ذاك الفقيد الفقيه الفذّ بما حواه من خزائن علميّة وافرة، و ما كان له من توفيق فی موقفه- و بكلّ شهامة و قدرة علميّة و عمليّة- فی ميادين التطاحن مع

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣٠

المـدارس الانحرافيّـة، بتشـييده و إحيائه تلك المدرسـة الفقهيّة الإماميّة التی تمتاز فی قبال سائر المدارس بخصوصـيّة التعقّل و التفكّر، فكان ذاك انجرّ جميع المـدارس المخالفـة إلى الاضـمحلال بل الزوال و الفناء تـدريجا، بعد أن جدّد بناء مدرسة الاعتدال، و اسـتحقّ بذلك- و بكلّ جدارة- لقب: مجدّد المذهب «١».

و بعد، فقد حلّل- طاب مضـجعه- و نقد بتآليفه القيّمة الثمينة بعد أن حكّم لنا المبانی الصـحيحة و الأصـليّة للاستنباط، وقف أمام كلّ الانحرافات و الإبداعات الضالّة و المضـلّة، كما أنّه من جهة اخرى قد اهتمّ بشـرح المتون الأوّليّة، و تحشـية الاصول الفقهيّة التی أبقتها لنا الأيّام من مصنّفات الأعلام.

و الملفت للنظر حقّا أنّه فی الوقت الـذی قـد اشـتهر بمواقفه الجادة و الحادة أمام المدّ الأخباری، و كان جديرا بها و موفّقا فيها، إذ قدّم بذلك خدمة للطائفة لا تنكر. و خدم بذلك المدرسة الفقهيّة الإماميّة فی هذا الطريق.

هـذا مع مباشـرته- طـاب رمسه- للتـدريس طوال سـنوات مديـدة، و تربيته لجمع كـبير من فحول الأعلاـم، و مباشـرته تـأليف كثير من المصنّفات التی لا زالت إلى يومنا هذا محطّ نظر الأعلام، و لم تبلها لنا الأيّام.

و من هذا القبيل سـفره الجليل «الفوائد الحائريّة»، و كذا مجموعة «الرسائل الاصوليّة» و «الرسائل الفقهيّة» و «حاشـيته على كتاب الوافی للفيض الكاشـانی» و كتابنـا الحاضـر «مصابيـح الظلام». و غيرها. و كلّ منها نادر فی بابه فريـد فی نوعه. إلّا أنّ هـذا الرجل العظيم كما كان له موقفه المعروف أمام التحجّر و الجمود

---

(١) سنذكر فی ترجمته- طاب رمسه- أدوار هذا التطوّر العلمیّ الذی سايره- قدس سره- طوال مسيرة العلميّة.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣١

و السذاجـة العلميّـة و الفكريّـة، كـذا كـان له الحدّيـة و القاطعيّـة مع كـلّ من أبـدع بالقول بالخروج إلى التحرّر عمّا كان عليه السـلف الصالح من سنن و أصول.

و قـد قاوم أمام كلّ من يتجرّأ على مخالفـة الموازين العلميّـة الثابتـة، و لـذا فهو قـد حكم على كلا الطريقين بالانحراف و الخروج عن

الجادة، بل كان له موقفه الخاصّ أمام الطريق الأخير الـذى يظهر من بعض كلمات المتأخّرين و المعاصـرين له، و قـد حاكم آراءهم و أظهر مختاره عليهم ضمن ما جاد به من حواش على مصنّفاتهم، و ما بيّنه من نقاط ضعف فى أنظارهم.

و من نمـاذجه الواضـحة حاشـيته على «مجمع الفائـدة و البرهـان»، و كـذا حاشـيته على «مـدارك الأحكام» و على كتاب «الـذخيرة». و غيرها.

و عليه؛ فقـد اعيـد مجـد الحوزات العلميّـة من حين بزوغ نجم هـذا العظيم و ظهوره، إذ كان هو منشأ لتربيـة ثلّـة طاهرة من أبناء مكتب الاعتـدال كانوا و لا زالوا إلى يومنا هذا قد حفظوا لنا ذاك الطريق بجهودهم، و ما أسّـسوه لنا من قواعدهم و اصولهم. و كذا من ساير بسيرته.

و لذا فقد كان هناک خطران يهدّد ان هذه المسيرة المبارکة:

الأوّل: طريقة الأخباريين:

إنكار هم ضـرورة الاجتهاد و لزوم الفحص فى الأدلّـة للوصول إلى حكم شـرعى، بمعنى إنكارهم طريقة المجتهدين، إذ هذا النظر- و مع الأسف- قد تبنّاه تدريجا جمع من أعلام الطائفة عدّ منهم الفيض الكاشانى رحمه اللّه، و كان لشيخنا الوحيد- طاب رسمه- عند ما أحسّ بجدّيـة خطر هـذا الطريـق أن وقف أمـامه- و بكـلّ حول و قوّة- و ذلـك بتـآليفه القيّمـة سواء مـا كـان منهـا على نحو الكتـاب المفصّل، أو الرسالة المستقلّة. أو غير ذلک للردّ و قمع هذا النوع من التفكّر المنحرف و الطريقة الشاذة.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣٢

و من نماذجه المتداولة المعروفة كتابه «الفوائد الحائريّة» القديمة و الجديدة.

و كذا مجموعة «الرسائل الاصوليّة». و غيرهما.

و يلمس أهل الفنّ و النظر خلال هاتيک المصـنّفات اسـتدلالات و براهين قويمـة أصـبحت اليوم عنـد المجتهـدين بديهيّـة و ضـروريّة واضـحة، و ما هذه البداهة و الضـرورة اليوم إلّا نتيجة ما أبطله ذلك البطل من التفكّر الأخبارى و ما كان لمساعيه و جهوده الجبّارة فى تفتيت ذاك النوع من التحجّر، و لم يمنعه فى هـذا الطريق شـيء و قـد بلغ من التوفيق مـا لم يبلغه إلّـا النادرين، إذ لم يبق من بعـده من يحمل هذا الفكر الانحرافى من له شأن يذكر.

بل قـد نجـد الكلّ يتبرّأ من بعـد ذاك عن مثل هـذا التفكّر، أو يقـذف الآخرين به. و حيث أحسّ- طاب رمسه- أنّ تصـدّى جمع من عيون الطائفـة، و بتبعهم من أصـحاب التآليف للأخذ ببعض أفكار الأخباريّين، و عدّ مثل هذا خطر كبير على سـلامة طريقة الاجتهاد و التفقّه. لذا بادر للتحشية و الشرح و نقد مؤلّفاتهم و مصنّفاتهم.

و ممن تصـدّى له الفيض الكاشـانى- طـاب ثراه- فى مؤلّفـاته، حيث إنّ المرحوم الوحيـد- طـاب رمسه- ناقش أكثر اسـتظهاراته على الروايـات بأن ألّف كتابا تحت عنوان «حاشـية الوافى»، و بـدأ بمناقشـة أكثر تفاسـيره و توجيهاته، و هو قـد حاول أن يسـتفيد من بعض الروايات لإبطال طريقـة المجتهـدين و يناقشـها، نظير ما ذكره رحمه اللّه ذيل الرواية المعروفة «تقولوا إذا قلنا و تصـمتوا إذا صـمتنا» «١» قال الفيض- معلقا عليها-: و فى هذا القول دلالة واضحة على نفى الاجتهاد و القول

---

(١) الكافى: ١/ ٢٦٥ الحديث ١.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣٣

بالرأى.! «١» فكان ردّه الوحيد رحمه اللّه بقوله: و فيه دلالة واضـحة على بطلان التحقيقات الصادرة من المؤلف فى كتبه حتّى ما ذكره

فى بيانات هذا الكتاب أيضا ممّا لم يقل به «٢». إلى آخر كلامه.

الثانى: الخروج عن طريقة المجتهدين و ما تعارفوا عليه:

و غير خفىّ لما فى هذه من الخطرات و الآفات الكثيرة التى أشرنا لبعضها سالفا، و المواجهة مع هذا الانحراف ممّا أخذه الوحيد رحمه اللّه على عهدته، و قاومه بشدّة فى كتاباته، و أشار إليه فى حواشيه التى أثبتها على المتون و مؤلّفات سالكى هذه الطريقة، بالنقد لهذا الطريق المحظور، و ذلك بألسنة متعدّدة، مع التنبيه على ما فيه من الاشتباهات الكثيرة، و جذور الخطاء و الانحراف، و كذا التذكير بالنتائج المضرّة لأمثال هذه المسالك المنحرفة.

و من هؤلاء الأعلام المرحوم المحقّق المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه صاحب كتاب «مجمع الفائدة و البرهان»، حيث حشّى شيخنا الوحيد رحمه اللّه على قسم المعاملات من كتابه ذاك بحواشى نقديّة، قد كان جارحا فى بعضها، و نبّه على ما اشتبه به- طاب ثراه- و ما فى كلماته من خطرات و اشتباهات، و لوازم غير صحيحة.

فمثلا؛ نجد فى مبحث خيار الشرط- و إنه هل يسقط الخيار مع تصرّف المشترى أم لا؟- قال المرحوم الأردبيلى فى مقام القول بعدم سقوط خيار الشرط بصرف التصرّف- ما نصّه: هذا كلّه مع عدم الدليل أصلا على ما رأيناه على سقوط خيار الشرط بالتصرّف، مع ثبوته بالدليل اليقينى من الكتاب و السنّة

---

(١) الوافى: ٣/ ٦١٥ ذيل الحديث ١١٩١.

(٢) الحاشية على الوافى: ٩ (مخطوط).

و الإجماع. «١»

و علّق المرحوم الوحيد البهبهانىّ رحمه اللّه فقال- بعد أن نقل الرواية الواردة و قال إنّ جميع الأصحاب فهم سقوط الخيار منها-: عدم اطّلاعه على الدليل لا يقتضى عدمه، فإنّه رحمه اللّه فى غالب المواضع يناقش و يقول كذلك، فلو صحّ مناقشاته لم يبق للشرع و الفقه أثر أصلا، و لم يوجد حكم شرعى إلّا فى غاية الندرة، و أين هذا من الدين و الشريعة؟! «٢» و كذا ما ذكره فى باب مستثنيات حرمة أكل مال الغير؛ حيث حشّى كلام المحقّق الأردبيلى عند أخذه برواية صحيحة و إعراضه عن فتوى المشهور- المستند كلامهم إلى روايات صحاح أكثر- و عضّد كلامه بدليل العقل. فقال الوحيد رحمه اللّه هنا فى مقام معاضدة المشهور و الدفاع عنه، و لزوم الأخذ به- ما نصّه: .. كلّما يزيد قوّة ما ذكره و يشتدّ يصير منشأ لقوة المعارض و فتاوى الفقهاء، لأنّهم الخبيرون الماهرون، يظهر أنّه ظهر عليهم قوّة مستند فتواهم إلى الحدّ الذى عدلوا عن حكم العقل و النقل المذكور و اتفقوا على خلافه، لوثوق تامّ خال عن التزلزل بالمرّة، حتّى أنّهم ما أمروا بالاحتياط أصلا، مع كونهم بحيث يحتاطون غالبا، بل و كليّا فى مقام الخطر و الضرر. «٣»

ثم عقّب بعد ذلك بسطور فى إثبات حجّية أسانيد الروايات التى هى مستند المشهور، فقال: و مع جميع ما ذكر انجبرت بالشهرة بين الأصحاب، و الخبر المنجبر و إن كان ضعيفا، كما هو الحقّ المحقّق فى محله. و المسلّم عند الفقهاء القدماء

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان: ٨/ ٤١٤.

(٢) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٢۶٣.

(٣) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٧٢٣.

و المتأخّرين إلّا نادر من متأخّرى المتأخّرين، لشبهة ضعيفة. إلى أن قال: فإنا للّه و إنا إليه راجعون فى موت الفقه، ألا ترى أنّ الشارح لا تكاد توجد مسألة فقهيّة خالية عن الاضطراب عنده!! «١» و أنت ترى أنّ هذا الفقيه المتعمّق يرى أنّ الفهم الإجماعى للأصحاب أو ما هو مشهور عند هؤلاء هو بحكم القاعدة، و لو أراد الفقيه أن يقف و يقاوم أمام كلّ ما ذهبوا إليه فقهاء السلف من الأدلّة لما بقى من الفقه- بل من الشرع- شىء أبدا، خاصّة مع وجود روايات بيّنة و واضحة الدلالة أمامه، و مع هذا فقد أعرض عنها و طرحها، فيفيد أنّ إعراض المشهور عنده مهمّ جدّا، و عدم الاعتناء به و الفتوى بما أعرض عنه المشهور يوجب موت الفقه، و يعتقد أن سالك مثل هذا المسلك- فى النهاية- سيصل إلى وادى المخالفة مع القواعد العلميّة، و حتّى البديهيّات الفقهيّة.

بشكل قد يلتجئ إلى إنكار حجّية الظواهر، أو الإغماض عن القواعد المعمولة فى المرجّحات، أو أن يتمسّك- مع وجود نصّ خاصّ- بالاصول العمليّة! أو أن يستنجد بالعقل فى قبال النصّ. و غير ذلك.

و حرىّ هنا ملاحظة بعض الموارد؛ حيث إنّ المحقّق الأردبيلى رحمه اللّه قد صرّح فى ذيل صحيحة أبى عبيدة الدالّة على جواز شراء الصدقات و الخراجات بقوله:

و لا يدلّ على جواز شراء الزكاة بعينها صريحا، نعم ظاهرها ذلك و لكن لا ينبغى الحمل عليه لمنافاته للعقل و النقل «٢».

و صرّح المرحوم الوحيد- ابتداء و معلّقا- بقوله: الظهور يكفى للاستدلال

---

(١) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٧٢٥.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان: ٨/ ١٠٢.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣٦

و لا يشترط الصراحة، و مداره- حينئذ- على الاستدلال بالظواهر. «١»، و كأنّه يريد أن يقول إن مثل هذه الطريقة مع النظر إلى الأدلّة ينتهى إلى إنكار حجّية الظهورات، مع أن مدار المستدل هو الأخذ بالظواهر، بل قد يوجب الغفلة عن نصوصيّة الدليل، حيث قال- بعد هذا-: مع أن الظهور إنما هو فى صدر الحديث، و أما وسطه و ذيله فهما صريحان فى غاية الصراحة. «٢»

ثمّ حقّق و بحث فى ادّعاء التنافى بين هذه الرواية مع الأدلّة العقليّة و النقليّة، و ذهب إلى أنّ المدّعى لم يشر إلى الدليل النقلى المنافى فى المقام، لذا لم يكن قابلا للقبول، و العقل هنا لا يستطيع أن يكون له الحكم مع وجود النصّ الخاصّ.

أما ما يرجع إلى غمض العين عن قواعد باب التعادل و الترجيح، فنرى فى موارد من كتاب مجمع الفائدة- حسب تتبعنا- هناك روايات موثّقة قدّمت على الصحيحة، أو حسنة رجّحت على الصحيحة، مع أنّ مقتضى القاعدة فى باب التعارض هو تقديم ذو المزيّة و الأرجح على غيره. كما هو واضح «٣».

و من أمثال هذه الانحرافات الكثيرة ما يجده من يلاحظ حاشية الوحيد رحمه اللّه النقديّة، إذ يجد شواهد كثيرة لها، و لذا ترى شيخنا البهبهانىّ رحمه اللّه- مع كلّ ما كان يكنّه من احترام و تقديس للمقدس الأردبيلى رحمه اللّه، كما صرّح بذلك فى مقدّمته على الحاشية- ينصّ على أنّ علّة تحشيته لهذا الكتاب هو: رأيته قد كبى جواده فى بعض الميادين فأخذ يعترض على علمائنا الأساطين.! «٤».

---

(١) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٤٠.

(٢) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٤٠.

(٣) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ٨/ ١١٠ و ٣٠٢- ٣٠٥.

(٤) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٣.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣٧

و كأنّ غرضه من تدارك الأدلّة و التنبيه على غفلاته و شطحاته هو صون طلّاب العلم و من يأتى فى المستقبل من بعده من سلوك أمثال هذه المسالك، و الأخذ بمثل هذه الطرق.

و هو- طاب رمسه- قد بادر خلال مسيرته العلميّة إلى كتابة حاشية نقديّة اخرى على كتاب «مدارك الأحكام»- الذى يعدّ مؤلفه أحد خرّيجى مكتب المقدّس الأردبيلى- و قام رحمه اللّه بنقد هذا الطريق و المسلك مع التنبيه إلى ما فيه من الزلّات و الاشتباهات.

فصاحب المدارك قدّس سرّه فى مقام الاستنباط لا يرى غير الكتاب و السنّة الصحيحة المسلّمة فى كلّ مسيرته العلميّة، و هذا المسلك قد تجلّى بشكل أصبح مشكلة جديدة فى الفقه يتنافى مع ما كان عليه الفقه السابق و يختلف عنه. و لذا بادر المرحوم الوحيد رحمه اللّه فى مقام ردّه و بيان خطره لهذه الطريقة فأعلن- طاب ثراه- بقوله: و لا شكّ فى فساد المناقشة لاقتضائها سدّ باب إثبات الفقه بالمرّة، إذ لا شبهة بأنّ عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح، و القدر الذى ورد فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح من اختلالات كثيرة بحسب السند و بحسب المتن و بحسب الدلالة، و من جهة التعارض بينه و بين الصحيح الآخر، أو القرآن، أو الإجماع. أو غيرهما- كما أشرنا إليه فى الفوائد و ظهر لك من التأمل فيها، و فى الملحقات أيضا إلى هنا- و بدون العلاج كيف يجوز الاحتجاج به؟! و كذا إذا لم يكن العلاج حجّة و كون العلاج هو الخبر الصحيح، أو مختص به بديهى البطلان «١»، و قال- طاب ثراه- فى موضع آخر: إذ عمل الشيعة بأخبار غير العدول

(١) الفوائد الحائريّة: ٤٨٨ (الفائدة ٣١).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣٨

أضعاف عملهم بأخبار العدول. و بناء الفقهاء فى الأعصار و الأمصار كان كذلك إلى زمان صاحب المدارك «١».

و من الأفكار التى كان يحملها بعض الأعلام التى كان يحسّ بخطرها شيخنا الوحيد رحمه اللّه هو ما جاء فى مصنّفات المرحوم الفيض الكاشانى قدّس سرّه، حيث كان يعتقد المصنّف إنّ الفقه قد تأثّر بأفكار الأخباريّين من جهة، و من جهة اخرى تبعيته إلى ما ذهب إليه الشهيد الثانى رحمه اللّه و صاحب المدارك رحمه اللّه من مبان، و هذا ما يظهر من مقدمة كتابه «مفاتيح الشرائع»، إذ أنّه بعد أن ادّعى أنّه مورد عنايته سبحانه، و قد حصل على الطريق الواقعى للاستنباط؛ و إنّه يحمل أفكار الماضين من علماء السلف! ممّا سوّغ له أن يتهجّم على الآخرين من الأعلام و قد اتّهمهم بقوله: و من لا يعرف الهرّ من البرّ، و هم الذين يأتون البيوت من ظهورها، فيدخل فيه من غير معرفة، بل على التخمين، أو الاقتفاء لآراء الماضين مع اختلافهم الشديد، و اعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، و أن لا قول للميّتين، و إن لم يأتوا فى هذا بشىء مبين، فهو فى ريب من أمره و عوج، و فى صدره من ذلك حرج، ألّا يقبل منه صلاة و لا زكاة و لا صيام و لا حجّ، إذ العامل على غير بصيرة كالسائر على غير المنهج، لا يزداده كثرة السير إلّا بعدا ..

إلى أن وفّقنى اللّه سبحانه لاستنباط مفاتيح جملة من تلك الأبواب، من مآخذها المتينة و اصولها المحكمة، و هى محكمات كلام اللّه عزّ و جلّ، و كلام رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كلام أهل البيت عليهم السّلام، من غير تقليد لغيرهم و إن كان من الفحول، و لا اعتماد على ما يسمّى إجماعا و ليس بالمصطلح عليه فى الاصول الراجع

(١) الفوائد الحائريّة: ١٤٢ و ١٤٣ (الفائدة ١٠).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٣٩

إلى كلام المعصوم من آل الرسول، و لا متابعة للشهرة من غير دليل، و لا بناء على اصول مبتدعة ليس إليها من الشرع سبيل، و لا جمود على الألفاظ بيد قصيرة، و لا عمل بقياسات عامية من غير بصيرة، بل بنور من اللّه سبحانه و هدى و رحمة، و له الحمد على هذه

النعمة «١».

كلّ هـذا طعنا منه بعلماء الطائفة و أكابر الفقه و أساطينه باتّهامهم بالعمل بالقياس و الاصول المبتدعة! و في قبال ذلك إنّه قد أدرك- و من تابعه، بالأنوار الإلهيّة- حاق الحقائق العلميّة! و قد كرّر الوحيد رحمه اللّه ردّ هذه الأفكار المتطرفة في أكثر من موطن من كتابه، نظير قوله- طاب ثراه- في الشرح المذكور: إذ بعد التنبيه التام، و المبالغة في إظهار ما هو أظهر من الشمس، و إتمام الحجّة، تراهم ينكرون الإجماع مطلقا كما كانوا ينكرون، و يقولون بانحصار مدرك الشرع في الآية و الخبر كما كانوا يقولون، بل و يزيدون في اللجاج، و ينسبون جميع الفقهاء إلى سوء الفهم و الاعوجاج، بل و إلى الحكم بغير ما أنزل اللّه و القياس، و الهلاك و إهلاك الناس، و البدعة، و متابعة العامّة، أو مخالفة طريقة الشيعة، و غير ما ذكر من الامور الشنيعة «٢».

ثمّ استدل على القسم الثاني ممّا ادّعاه من كون الفيض رحمه اللّه مقلّدا لصاحب المدارك و المسالك، حيث ذكر في شرحه لجملة الماتن عند قوله: «أو ذكره و يوثق به». قال:

أقول: الظاهر أنّ مراده منه صاحب «المدارك» و «المسالك»، فإنّه اعتمد

---

(١) مفاتيح الشرائع: ١/ ٤ و ٥.

(٢) مصابيح الظلام: ١/ ٥٤.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٤٠

عليهما نهاية الاعتماد، إلى أن قلّدهما أشدّ تقليد إلّا ما شذّ و ندر، بل في الحقيقة كتابه هذا ليس إلّا «المدارك» و «المسالك» اختصرهما، و كان الأولى أن يسمّيه مختصر المدارك و المسالك.

نعم، ربّما زاد فيه بعض الامور، مضافا إلى ما ندر من المخالفة، و إلّا ففي الحقيقة هو مقلّدهما و إن قال- فيما سبق-: من غير تقليد الغير و إن كان من الفحول.

و ما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفيّ على من له أدنى اطّلاع و تفطّن، فإنّا وجدنا في الكتابين اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح، مثل كونه ربّما نقل فيهما الحديث بنحو، و ليس كذلك قطعا، و كذلك كلام الفقهاء، و كذلك دليل المسألة.

و ربّما ذكر فيهما حديث دليلا للحكم موردا للاعتراض، و ليس دليله ذلك بلا شبهة، بل دليله حديث آخر بلا شبهة و ريبة.

و ربّما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض، مع أنّ المخالف أزيد.

و ربّما اقتصر على نقل بعض الخلافات في مسألة مع أنّها أزيد، بل ربّما كانت أزيد بمراتب شتّى.

و ربّما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافيّة، و المصنّف في جميع ما ذكر على طبق كتابيهما ..

و أيضا ربّما ذكرا فيهما في مسألة: إنّا لم نجد نصّا فيها. و المصنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجودة في الكتب المشهورة، بل ربّما كان في الكتب الأربعة، بل ربّما كان في مقام ذكر تلك المسألة، بل ربّما كان في غير المقام نصوص كثيرة في كتب غير المشهورة، أو المشهورة، أو الأربعة، أو هي أيضا مشهورة.

و أيضا ربّما اقتصرا على ذكر بعض الأدلّة، و المصنّف تبعهما، و ربّما قالا: لم نجد

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٤١

دليلا، و المصنّف تبعهما، مع أنّ الدليل موجود قطعا، بل و ربّما يكون واضحا، بل و ربّما يكون في الكتب مذكورا.

و أيضا ربّما اقتصرا على نقل الإجماع عن بعض، و ربّما لم ينقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما يكون متعدّدا.

و أيضا ربّما ادّعيا الإجماع أو نقلا، و ظهر أنّه ليس كذلك يقينا، و ربّما كان الأمر بالعكس. إلى غير ذلك من الاشتباهات، مثل ما وقع في فهم الحديث، أو الجمع أو الطرح أو الترجيح، أو غير ذلك، مثل الحكم بصحّة حديث ليس بصحيح و بالعكس، و مثل

الاصول و القواعد الفقهيّة و الاصوليّة و غيرها، و المصنّف تبعهما.

و نحن نبّهنا على الاشتباهات المذكورة و غيرها فى حاشيتنا على «المدارك»، و «الذخيرة»، و شرح الإرشاد للمقدّس الأردبيلى، و «الوافى»، و كذا قليلا من الحواشى التى كتبناها على المفاتيح- هذا الكتاب- و «الكفاية» و «المسالك» و غيرها «۱».

و مع كلّ هذا، فإنّ الشارح رحمه اللّه كان يحسّ مدى خطر هذه الأفكار و ما تجرّه على الطائفة من ويلاة، و كان يعتقد بأنّ هذا المقدار من الحواشى غير كاف لرفع هذا الخطر الجسيم، و لذا بادر رحمه اللّه إلى شرح بعض الكتب، مثل «مفاتيح الشرائع» و قد صرّح فى أكثر من مورد فيه إنّه طرح كثيرا من المطالب لم يتعرّض لها و لم ينقدها، كما فى بحث انفعال ماء القليل، حيث قال: و لمّا رأينا المقام من مزالّ الأقدام من المحقّقين الأعلام فى أمثال زماننا، و كاد أن يرسخ فى قلوب الخاصّ و العامّ، لا جرم

---

(۱) مصابيح الظلام: ۱/ ۶۶- ۶۸.

بسطنا الكلام كما بسطنا فى نظائره، و إن كان ما ذكرته قليلا بالنسبة إلى ما أحب أن أذكره لكن تركته خوفا من الملال و السأم «۱».

المؤلف و خصوصيات كتابه

اشارة

و هى كثيرة، جدّا نشير إلى بعض منها:

الأولى: تشقيق الفروع الفقهيّة و الاستدلال عليها؛

إنّ هذا الأثر النادر- مع قلّة ما كان عند مؤلفه و فى متناول يده من منابع و مصادر- يعدّ بحقّ عمل عظيم جدّا، و العجب أنّه مع افتقاره إلى كثير من المصادر كيف استطاع أن يبقى منه هذا الأثر العظيم، فها هو فى شرح المفاتيح يقول: و ليس عندى «الخلاف». «۲»، مع أنّ من البين إنّ كتاب «الخلاف» يعدّ من أمّهات مصادرنا، و مع هذا لم يكن عنده، فكيف استطاع إتمام عمل بمثل هذه العظمة؟!.

و كان سعيه- طاب ثراه- فى كتابه هذا؛ الإبداع- قدر الإمكان- فى غالب المباحث الضروريّة و طرح ما لا ضرورة فيه و لا أهميّة له، و تكميل المباحث الفقهيّة بدرج الفروع اللازمة فيه، فنحن نرى فى مبحث الفقير و المسكين أيّهما أسوأ حالا يقول: نقل هذا الاختلاف يوجب بسطا لا طائل تحته، من أراد الاطّلاع فعليه بمطالعة «الذخيرة» أو غيره «۳».

و قبال ذلك فى مبحث الشكّ فى النوافل نجده يطرح ثمان و عشرون فرعا ضروريّا و مهمّا «۴»، لا تجد واحدة من هذه الفروع فى أىّ موسوعة فقهيّة اخرى.

---

(۱) مصابيح الظلام: ۵/ ۲۸۸ و ۲۸۹.

(۲) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۶۶ و ۶۷.

(۳) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۳۸۱.

(۴) مصابيح الظلام: ۹/ ۳۰۵- ۳۵۸.

الثانية: تحكيم الأدلّة و تنوّعها؛

و هذا ما يظهر من مقارنة هذا السفر الجليل بما سلفه من مصنّفات الأصحاب، إذ يظهر منه مدى ابتكاره و خلاقيّته بما برز من الشارح- طاب ثراه- من نكات و ملاحظات خلال شرحه، ممّا يكشف عن مقدار إحاطته على كتب السلف و مبانيهم مع استحكام الأدلّة و إثباتها على كلّ دعوى ادّعاه، و كل ما أورده فيه مع تنوّع فيها، مثلا فى مبحث انفعال الماء القليل استدلّ بروايات كثيرة، ثمّ خلّص إلى القول بقوله: قد عرفت تواتر الأخبار، و قد أشرنا إلى بعضها، و قد زاد على المائة و المائتين، فما ظنّك بصورة ضمّ ما لم يشر؟ «١».

ثم إنّ سرد الأدلّة المنقولة فى كلامه فى الأبواب المختلفة المربوطة بهذا البحث- مع ما هناك من إجماعات مدّعاة عليه- يوجب تقوية المدعى.

و الشاهد على ذلك قوله ردّا على أدلّة ابن أبى عقيل و من تابعه، خاصّة نقضه على ادّعائه العجيب فى أنّه: تواتر عن الصادق عليه السّلام «أنّ الماء لا ينجّسه شىء إلّا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو رائحته»، حيث قال: مع أنّ هذا المضمون لم يرو عنه عليه السّلام بعنوان الآحاد أحد من مشايخنا المحدّثين الضابطين لأحاديثهم عليهم السّلام المقبولة و المردودة، كما هو دأب المحدّثين، و كذلك الفقهاء المتمسّكون بأخبارهم عليهم السّلام من القدماء و المتأخّرون جميعا فى مقام الاستناد، أو التوجيه، أو الطعن فى كتاب من كتبهم، أو مقام من مقامات ذكر مثل هذا الحديث.

و لذلك ما رووا فى ذلك المقام إلّا خصوص ما رواه العامّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(١) مصابيح الظلام: ۵/ ٢٨۵.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۴

بالمضمون المذكور «١» فى مقام الاحتجاج أو الردّ أو التأويل «٢».

إلّا أنّ العلماء قبل الشارح كأنّهم قبلوا ادّعاء التواتر و نقلوا التواتر بشكل أفرده ضمنا و ردّوا من جهة اخرى و نجد هناك روايات اخر رفضها الوحيد رحمه اللّه من جهات اخر، إمّا لشذوذها، أو موافقتها للعامّة، أو عدم موافقتها مع الروايات المعتبرة أو غير ذلك «٣».

الثالثة: تبعيّة الدليل على أىّ حال؛

حيث قد يتصور البعض أنّ الشارح قد ألزم نفسه بالدفاع عن الشهرة المنقولة و الإجماعات الواردة، إلّا أنّه قد ثبت أنّه مخالف للإجماع فى ما لو كان هناك اتّفاق من الفقهاء، و لم يكن يتلائم مع روح الشريعة. مثلا فى بحث مستحقّ الزكاة (الغارمون) قال: إذ الفقهاء متّفقون فى أنّ المدين يجب عليه أداء ديونه بكلّ ما يملكك، سوى قوت يومه و ليلته، و لباسه، و الدار، و الخادم، و نحوهما، لأنّ لازم ذلك أن يعطى مئونة سنته سوى قوت يومه. لكن معلوم أنّه تعالى لا يرضى أن يذلّ المؤمن نفسه و يجعلها فقيرة، فلذا جعل له هذا السهم، فهو فقير واقعا، و هو المرعىّ فى المقام، كما هو ظاهر «۴».

حيث يظهر منه أنّه يفتى بما يعتقده و يراه موافقا للشريعة على ما وصل إليه نظره، و لو كان ذلك مخالفا لما أجمع و اتّفق عليه الفقهاء- رضوان اللّه عليهم- على مدّ السير الفقهى للمسألة.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى: ١/ ٢۵٩.

(٢) مصابيح الظلام: ۵/ ٢۶۴ و ٢۶۵.

(٣) مصابيح الظلام: ۵/ ٢٧١- ٢٧۶.

(۴) مصابيح الظلام: ١٠/ ۴۴٨.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۵

تحليل المؤلف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلّة

اشارة

و كى نعرف و يتضح لنـا فلسـفة مـا ذهب إليه المحشّى فى عمله الكبير، و نعلم سـبب أمثال هـذه الانحرافات عنـده مع ما تفرّد به من المبانى أو اهتمّ بها، نسرّدها و نشير إليها ضمن بعض النقاط:

أ: عدم الدقّة فى موارد حرمة التعدّى عن النصّ و وجوبه؛

هناك خلط عندهم بين أصلين مهمّين لم يفرق بينهما غالبا، و هما عدم جواز التعدّى عن النصّ و وجوب التعدّى عنه؛ إذ لم يفرق بين التعـدّى الـواجب و الحرام، و من الواضـح وجـود مـوارد كـثيرة فى الفقه قـد تجـاوز مـدلول النصّ و تعـدّى عنه حتّى ذهب جمـع من الأخباريّين و نزر من الاصوليّين إلى عدّ مثل ذاك نوعا من القياس، و لذا ردّوه.

مع أنّا نجـد أنّ هناك موارد يلزم فيها التعـدى، و فى بعض الموارد يحرم، و المرحوم الوحيـد- طاب ثراه- فى مقام بيان موارد التعدى الواجب و الحرام يقول:

و عدم الفرق بين المقامين أعظم خطرا على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق، و لم يعرف ما به الفرق يخرّب فى الدين تخريبات كثيرة من أوّل الفقه إلى آخره. كما وجدنا غير واحد من العلماء أنّهم يفعلون كذلك «۱».

و قـال فى شـرح مقدّمـة المفاتيـح- فى مقـام ردّه لاتّهـام عمـل أعلاـم الطائفـة بالقيـاس- ما نصّه: و غالب المواضع التى طعنوا بالقياس وجدنا- بعنوان اليقين- أنّه ليس بقياس أصلا، لاطّلاعنا على دليل التعدّى، و جزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر، أو غافل، أو معاند «۲».

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۲۹۳.

(۲) مصابيح الظلام: ۱/ ۳۴.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۶

ثمّ ذكر موارد وجوب التعدّى فيها كى لا يقع فى محذور القياس «۱».

و تعرّض بعد ذاك إلى طرق التعدّى الواجب و الموارد التى لا يقع فيها الباحث فى القياس.

ب: عدم المعرفة التامّة بعلم الرجال؛

حيث إنّ صاحب الحدائق رحمه اللّه ادّعى- و لأوّل مرّة بعد اثنى عشـر قرن- إنّ الجمع بين الفاطميّتين حرام، تمسّـكا برواية جاءت فى «علل الشـرائع»، و ذكر فى مقام تصحيحها، فقال: و أمّا عند المتأخرين فطريق «العلل» صحيح البتة «۲»؛ إلّا أنّ المحشّى فى جوابه قال: و أمّا حكمه بصـحة طريق الصـدوق على طريقـة المتأخرين، فليس إلّا من جهـة عـدم اطّلاعه على طريقتهم، و عـدم اطّلاعه على شـرائط صحّته، و عدم اطّلاعه على علم الرجال؛ لأنّ الصـحيح عندهم ليس إلّا ما رواه ثقة عن ثقه. و هكذا عن المعصوم عليه السّلام، و محمّد بن على ما جيلويه غير مذكور فى الرجال إلّا مهملا «۳».

و لـذا نجده فى موارد كثيرة اسـتطاع إلى التنبّه إلى ما فيها من الانحرافات و الاشـتباهات لتسـلّطه و إحاطته بالرجال، و تنبّه إلى نكاته و دقائقه فاستطاع أن يوضّح و يصحّح ما وقع فيه البعض لا عن قصد من الاشتباهات و الانحرافات.

ج: عدم التسلّط التام على اللغة؛

حیث قال المحشّی- طاب رمسه- فی بحث التیمم: «الصعید» جعلوه مطلق وجه الأرض .. ثمّ ردّه بکونهم جاهلین باللغة. ثمّ ردّ صاحب المدارک مستندا

---

(۱) مصابیح الظلام: ۱/ ۳۶- ۳۹.

(۲) الحدائق الناضرة: ۲۳/ ۵۵۱.

(۳) الرسائل الفقهیّة: ۱۸۹.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۴۷

ببعض أقوال اللغویّین المعتبرین، و مستعینا بالروایات، و أثبت أنّ الصعید هو التراب لا مطلق وجه الأرض «۱».

د: عدم الالتفات إلی مواطن الأمارات و مجاری الاصول؛

حیث لا- یخفی علی أهل الفنّ أنّ مع وجود الأمارات لا- مجری لأصل البراءة مثلا. إلّا أنّا نجد بعض الأعاظم غفل عن هذا المهمّ و استدلّ بأصالة البراءة فی مواطن متعدّدة، مثل صاحب الذخیرة فی بحث فطرة عائلته الغائبة.

و قد استغرب الشارح لمثل هذا الاستدلال، و قال: و أعجب منه أنّه قال:

و قد عورض هذا الأصل بأصالة براءة الذمّة «۲»، إذ الأصل براءة الذمّة فیما لم یقم علیه دلیل شرعی، و أصل البقاء من أقوی الحجج الشرعیّة و علی ذلک؛ المدار فی الفقه و الفتاوی، و عمل المسلمین فی الأعصار و الأمصار. مع أنّ الأصل براءة ذمّة العیال أیضا و عنده، بل و غیره أیضا أنّه إذا لم تجب علی المعیل تجب علی العیال فی بعض الوجوه. مع أنّ کون الأصل براءة الذمّة فی وجوب النفقة باطل جزما، و وجوب الفطرة تابع له، کما عرفت «۳».

ه: الغفلة عن عدم إمکان إجراء الأصل فی ماهیّة العبادات؛

حیث تمسّک البعض فی ماهیّة العبادات بأصالة البراءة مع أنّها لیست موردا لها، و المحشّی أشار لمثل هذا الاشتباه فی بحث صلاة الجمعة مثلا، حیث قال:

و أعجب من جمیع ما ذکر أنّهم ربّما یتمسّکون بأصالة عدم الاشتراط لتتمیم استدلالاتهم. و فیه؛ أنّ الأصل دلیل برأسه لا مدخلیّة له فی الاستدلالات بالآیة

---

(۱) لاحظ! مصابیح الظلام: ۴/ ۲۹۷- ۳۱۱، الحاشیة علی مدارک الأحکام للوحید رحمه اللّه: ۲/ ۹۸- ۱۱۶.

(۲) ذخیرة المعاد: ۴۷۴.

(۳) مصابیح الظلام: ۱۰/ ۵۷۴.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۴۸

و الروایات. مع أنّ الأصل لا یجری فی ماهیّة العبادات، کما هو المحقّق و المسلّم «۱».

و أیضا، ذکر هذا المعنی فی «الفوائد الحائریّة» بشکل مبسوط هناک «۲».

و: عدم غور البعض فی الأدب العربی و مبادیه الأوّلیّة؛

حیث نجد أنّ صاحب الذخیرة رحمه اللّه فی روایة: «فی خمس من الإبل شاة» «۳» ذهب إلی عدم إمکان حمل (فی) علی الظرفیّة. و

الشارح رحمه اللّه عند شرحه لذلك أثبت فی تحقيق أدبیّ رائع: أنّ (فی) هنا بمعنی الظرفيّة. ثمّ ردّ الماتن و علّل اشتباهه بعدم إحاطته بالأدب العربی «۴».

ز: عدم التوجه إلی العرف؛

حيث إنّ المحشّی رحمه اللّه عند نقده لقول المحقّق قدّس سرّه الذی قال: (السوم شرط الوجوب .. فإنّه لا يقال للمعلوفة: سائمة فی حال علفها) «۵». قال: ما ذكر من عدم صدق السائمة عليها حال علفها. ففيه أنّ الظاهر عدم الخروج عن كونها عرفا بذلك، كما لا يخرج الكلام عن العربيّة باشتماله علی ما هو أعجمیّ، و بالجملة المعتبر هو التسمية عرفا و ما يتبادر عندهم «۶».

و لذا تجده قد عقد بابا فی كتابه «الفوائد الحائريّة» علی أنّ الأئمة عليهم السّلام كانوا يتكلّمون علی طريقة المحاورات العرفيّة «۷»، و من هنا جعل العرف مفتاحا لفهم

---

(۱) مصابيح الظلام: ۱/ ۳۹۸.

(۲) لاحظ! الفوائد الحائريّة: ۴۷۷- ۴۸۵ (الفائدة ۳۰).

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زكاة الأنعام.

(۴) لاحظ! مصابيح الظلام: ۱۰/ ۳۶۷- ۳۷۰.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۰۷.

(۶) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۴۹ و ۵۰.

(۷) الفوائد الحائريّة: ۴۶۳- ۴۶۶.

كثير من الروايات. و ذهب أخيرا إلی أنّ صاحب المدارك حيث لم يلتفت لمثل هذه الموارد ترك طريقة الفقهاء فی بحث الحيض و الاستحاضة، و سلك طريقا معوجا فی فهم الروايات، و تابعه- غفلة- جمع من الفقهاء قدّس سرّهم.

ح: عدم الدقّة فی نقل الأقوال؛

إذ نجد فی الكتب الفقهيّة أقوالا نسبت إلی السلف الصالح رحمهم اللّه لو رجعنا- بدقّة- إلی كلماتهم و اصولهم المدوّنة، لوجدنا أنّ هذه النسبة غير صحيحة، بل قد تكون معكوسة، و هذه من الأعمال المهمّة التی قام بها المحشّی عند تصحيحه لاشتباهات المصنّف و الآخرين، حيث صرّح بأنّه: قد ذهب المصنّف رحمه اللّه أيضا فی مفاتيحه إنّ جمعا أفتوا أنّ الفطرة يمكن إعطاءها للمستضعف غير الشيعی «۱». إلّا أنّ المرحوم الوحيد- طاب رمسه- مع ردّه لهذا الادّعاء صرّح بعدم من قال بذلك عن فقهاء الشيعة، نعم أفتوا بذلك إذا لم يكن شيعيّا «۲»!

ط: عدم الالتفات إلی دور الزمن فی واقع النصّ؛

حيث إنّ الشارح رحمه اللّه يعتقد أنّ عدم الاعتناء بالزمان يوجب أنّ الفقيه لا يمكنه الوصول إلی الاستنباط الصحيح، لذا فهو مع أخذه بنظر الاعتبار لهذا المهمّ و ملاحظة زمن الأئمة عليهم السّلام و تاريخ النصّ، وجّه كثيرا من الروايات و أماط عنها الإبهام، و صرّح بجواز إعطاء الفطرة للفقير غير الشيعی، متمسّكا برواية جاءت فی عصر السجاد عليه السّلام، ثمّ عقّب ذلك بقوله: و الحقّ أن يقال: إنّ زمان علی بن الحسين عليه السّلام ما كان يوجد المؤمن العارف إلّا نادرا نهاية الندرة لو قلنا بوجوده.

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۲۱ (المفتاح ۲۴۹).

(۲) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۶۳۶.

و لذا كان عليه السّلام يعطى فطرته الضعفاء «۱».

ى: عدم الالتفات إلى دور المكان فى بيان الحكم؛

و قد اعتنى رحمه اللّه و اهتمّ بهذه النكتة المهمّة فى استنباطاته و أحكامه. لذا نجد فى بحث التيمّم قرينة لإثبات أنّ المراد من «الصعيد» هو التراب، فيقول: مع أنّ معظم الأرض و أغلب أجزائها- فى مكان السؤال فى بلد الراوى- هو التراب، بل لعلّه لا يوجد فيها من الأرض سوى التراب إلّا شاذّا نادرا، و المطلق ينصرف إلى الفرد الغالب، كما هو ظاهر «۲».

و كذا فى مقام إثبات عدم مانعيّة ملاقات الحائض و النفساء مع الأئمّة عليهم السّلام، استدلّ بأنّ بيوتهم عليهم السّلام ما كانت خالية من النساء و الجوارى لهم و لخدمهم و مماليكهم و غيرهم «۳».

ك: الاتكال إلى الأدلّة و الغفلة عن الشخصيّات؛

إذ نجد أنّ بعضهم نسبوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه بقى إلى صبح يوم الصيام عمدا على الجنابة و لم يبادر إلى رفع الحدث و الغسل.! إلّا أنّ المحشّى رحمه اللّه مع التفاته إلى عظمة شخصيّته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مقام الرسالة و العصمة فيه، و ما له من خصائص كوجوب صلاة الليل عليه؛ نفى هذا الادّعاء، و قال: مع أنّ صلاة الليل كانت واجبة عليه بالإجماع و صلاة الليل ما كان يتركها «۴».

ل: عدم الدقّة فى استعمال الاصطلاحات؛

إذ كلّ علم- كما تعرف- له اصطلاحاته الخاصّة، و لا يستثنى علم الفقه من

(۱) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۶۴۰.

(۲) مصابيح الظلام: ۴/ ۳۰۳.

(۳) مصابيح الظلام: ۴/ ۱۵.

(۴) مصابيح الظلام: ۴/ ۲۷.

هذا، نظير عناوين: الوجوب، و الحرمة. و أمثال ذلك. حيث تستعمل فى معانى خاصّة لها، و قد ذهب جمع من الأعلام و واجهوا الأدلّة، بما ارتكز فى ذهنهم من المعانى المصطلحة، و هذا بنفسه يوجب الاشتباه فى مقام الاستنباط، إلّا أنّ الشارح رحمه اللّه مع أخذه بما ذهب إليه الشيخ الطوسى قدّس سرّه من قوله: (إنّ الوجوب عندنا ضربين. ضرب على تركه عقاب، و ضرب على تركه اللوم و العتاب)، أوضح لنا أنّه لا- يمكن فى مواطن حمل بعض الألفاظ المستعملة إلّا على معانيها اللغويّة، إلّا إذا كانت هناك قرينة على خلاف ذلك. إذ أنّ لسان الشارع هو لسان العرف و اللغة لا الاصطلاح «۱».

م: إثبات الحكم بالأدلّة الضعيفة؛

حيث نجد فى كلمات بعض الأعلام إنّهم أثبتوا حكما ما برواية ضعيفة غير مجبورة بعمل الأصحاب و أفتوا على ضوئها، كما نقله الشارح رحمه اللّه فى إثبات كراهة قراءة القرآن للجنب و الحائض أكثر من سبع أو سبعين آية «٢»، حيث بعد أن ذكر مستند القول بالجواز و استفاد من الروايات المجوزة و عبّر عنها بأنّها صحيحة السند، و جعل فتوى المشهور دليلا آخر على الجواز: جعل هذه الفتوى موافقة مع العمومات و الاصول. إلّا أنّ الروايات الناظرة إلى الكراهة عبّر عنها بكونها مضمرة، أو مضطربة المتن. ثمّ صرّح إنّ تأييد هذا الحكم- أعنى الكراهة- برواية عامية غير نافع، حيث إنّها بحكم «خذ ما خالف العامّة» «٣» مؤيدة للحكم بالجواز لا الكراهة، ثمّ قال: إنّ صرف كون الحكم غير إلزامى لا يسوغ عدم الاهتمام به

---

(١) مصابيح الظلام: ٢/ ٩٣ و ٩۴.

(٢) مصابيح الظلام: ۴/ ٢٢ و ٢٣.

(٣) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٣٠٣ الحديث ٢١۴١٣.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵٢

عند جمع الأدلّة، حيث إنّ الحكم الشرعى حكم و إن كان استحبابيا أو كراهتيا.

فكان فتح هذا الباب عنده- أعنى الاستناد إلى الأدلّة الضعيفة- يهدّد اتقان الكيان الفقهى و ثباته.

ن: عدم الاعتناء بالإجماعات و خلق إجماعات جديدة مدّعاة؛

حيث إنّ هناك جمع- كصاحب المدارك- فى موارد عديدة لم يعتنى بالإجماع بل لم يعتبره، إلّا أنّ ما فعله المرحوم الفيض قدّس سرّه فى المفاتيح، هو أنّه كلّ ما واجه الإجماع خبر- و لو كان ضعيفا- عبّر عنه بالإجماع، أما لو لم يجد خبرا مطابقا له قال: قالوا إنّه إجماع.! مع أنّ الإجماع لو لم يكن معتبرا فإن صرف ضمّ الخبر الضعيف إليه لا يوجب صيرورته معتبرا، فلا يجعله معتبرا.

و فى بعض الموارد هناك رواية إلّا أنّها لم تصل بيده يكرّر تعبيره السالف:

(قالوا: إنّه إجماع)، و الشارح عند نقده لكلامه هذا قال: ثمّ اعلم! أنّ المصنّف إذا رأى مع إجماع العلماء خبرا- و لو كان ضعيفا- يحكم بأنّه إجماع، و إن لم ير معه خبرا يقول: قالوا: إنّه إجماع. و إن وجد عوض الخبر ظنّيا آخر، بل ظنّيا متعدّدا، كما اتّفق منه فى تحريم الزنا بذات البعل و ذات العدّة الرجعيّة، فإنّه نقل موضع الخبر قياسين بطريق أولى. مع أنّ الاستقراء أيضا يعضدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحد غالبا، و يعضده أيضا أنّهم نقلوا النصّ على أنّ ذات العدّة الرجعيّة بحكم ذات البعل «١».

س: عدم التوجه للقواعد المسلّمة؛

حيث ذهب البعض فى مبحث البلل فى باب مستحبات الغسل إلى نقل

---

(١) مصابيح الظلام: ١/ ۶٣.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵٣

روايتين من كتاب «من لا يحضره الفقيه» و قد أشار إلى ما افتى به الصدوق رحمه اللّه، و ذكر قول صاحب المدارك فى ذيله، قال: هو جيّد لو صحّ السند. ثم قال: أقول:

على تقدير الصحّة أيضا مشكل، للمخالفة للقاعدة الشرعيّة الثابتة من الأدلّة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و لمخالفتها للأخبار الصحيحة و المعتبرة الكثيرة التى أفتى الفقهاء بها «١».

و كأنّه فى مقام تأسيس أصل أنّه لو كانت الرواية صحيحة السند إلّا أنّها مخالفة مع القواعد المسلّمة و القطعيّة للشريعة لا يمكن الاستناد عليها و بها فحينئذ يلزم إمّا تأويلها و توجيهها، أو طرحها و ردّها.

و على هذا الأساس ذكر فى «الفوائد الحائريّة» أنّ هناك بحث قد عنون تحت قولهم: (تعارض الأدلّة و النصوص)، و هم يستندون إلى هذه الرواية و نظائرها من قوله عليه السّلام: «اعرضوا الحديث على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه يشبهها فخذوا به، و إلّا فلا»، و بذلك أثبت أنّ حكم وجوب الطرح و عدم جواز الأخذ ليس مختصّا بالروايات المخالفة للنصوص الصريحة القرآنيّة، و القواعد القطعيّة الشرعيّة، بل الروايات التى هى مخالفة للإجماع- و حتّى الشهرة بين الأصحاب- ساقطة عن الاعتبار «٢».

بسبب عدم الالتفات إلى هذا الأصل المهمّ جرّ جمع من الفقهاء رحمهم اللّه إلى التفردات الفقهيّة و الاستنباطات المغلوطة.

و يستنتج من هذه الفائدة أنّه حتّى الروايات فى باب الاعتقادات و القضايا

---

(١) مصابيح الظلام: ۴/ ۱۵۵.

(٢) الفوائد الحائريّة: ۳۱۹- ۳۲۲ (الفائدة ۳۳).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۴

التاريخيّة لو تغايرت مع الاصول المسلّمة الاعتقاديّة للطائفة الحقة الإماميّة لا يمكن الاستناد إليها، بل و لا يصح نقلها على أنّها رواية، إذ أنّ ذاك يوجب تضعيف المبانى الاعتقاديّة. أعاذنا اللّه تعالى من الزلل.

ع- عدم الاعتناء بالشهرة؛

حيث إنّ إطلاق التعبير بالشهرة يمكن حمله على الشهرة الروائيّة، أو العمليّة، أو الفتوائيّة. و مراد الشارح من الاهتمام بالشهرة هما الأخيران منها خاصّة، حيث إن نقل الرواية الضعيفة فى المجاميع الحديثيّة العديدة لا يوجب الاطمئنان بصدورها، إذ أنّ حجّية الرواية تابع لقواعدها المقرّرة الخاصّة بها، أمّا إذا كانت الرواية ضعيفة و عمل بها المشهور، ثمّ عارضتها رواية صحيحة، فنظر الشارح- كما صرّح فى «الفوائد الحائريّة»- هو تقديم الرواية المعمولة بها، و هذا ما تجده قد عمل به فى غالب كتبه الفقهيّة.

قال- طاب ثراه-: و ممّا ذكر ظهر- أيضا- أنّه إذا وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشهرة و الصحيح الغير المنجبر، يكون الضعيف مقدّما عليه، كما هو طريقة القدماء و أكثر المتأخرين، كما لا يخفى على المطلع «١».

و مع التأمل فى كلمات الوحيد رحمه اللّه نجد أنّ دعوى الشهرة لا حجّية لها فى نفسها، فكيف يحتج بها و يكون ما لا حجّية له حجّة بها. مدفوعة، خصوصا إنّ الرواية الصحيحة قد أعرض عنها و لا اطمئنان لنا فى حجّيتها، و إتقان الخبر أو عدم وجود قرينة مانعة من الظهور- بعد إعراض المشهور عنها- سيّما و إنّ المسألة من المسائل المبتلى بها، و كانت بمرئى و منظر من فقهائنا الأعاظم قدّس سرّهم.

---

(١) الفوائد الحائريّة: ۴۹۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۵

و عليه، فإعراض القوم عن هذه الرواية و عملهم بالرواية الضعيفة و افتاءهم على ضوئها كاف فى وهنها، مثل عدم الاكتفاء بجميع الأغسال عن الوضوء عدا الجنابة. و غير ذلك.

فتحصّل ممّا سلف أنّ مقام الفقاهة مقام و منصب خطیر، و قد نصّ الشارح رحمه اللّه فی الفائدة الاولی من «الفوائد الحائریّة» إلی ذلک «۱»، و تعرّض مفصلا لخطورة هذا المقام و عظمته، و أدرج جملة من الآیات و الروایات المهدّدة الکثیرة الواردة فی الفقه، من قبیل قوله سبحانه و تعالی وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ «۲» و قوله عزّ اسمه وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ «۳» و قوله علیه السّلام: «من حکم بدرهمین بغیر ما انزل اللّه عزّ و جلّ فقد کفر» «۴»، و قوله علیه السّلام: «إنّ المفتی ضامن قال أو لم یقل» «۵»، و ما ورد مکررا إنّه «. هلک. و أهلک» «۶»، و «إنّ المفتی علی شفیر السعیر» «۷»، و «إنّ أجرأکم علی الفتیا أجرأکم علی اللّه تعالی» «۸».

و أمثال ذلک- و ما أکثرها- یستنتج إنّ الفقه کلا مبنیّ علی الظنون، و الظنّ مقارب للشکّ، و یجرّ الإنسان بأدنی غفلة إلی وادی الوهم.

و لذا اعتصم الفقهاء فی مقام الإفتاء بالاحتیاط مهما أمکن، و علیه فلیس لمن

---

(۱) الفوائد الحائریّة: ۹۱- ۹۴.

(۲) المائدة (۵): ۴۴.

(۳) الحاقة (۶۹): ۴۴.

(۴) وسائل الشیعة: ۲۷/ ۲۳ الحدیث ۳۳۱۴۱.

(۵) وسائل الشیعة: ۲۹/ ۲۲۰ الباب ۷ من أبواب آداب القاضی.

(۶) وسائل الشیعة: ۲۷/ ۴۵ الحدیث ۳۳۱۷۳، بحار الأنوار: ۲/ ۱۱۹- ۱۲۱.

(۷) رجال الخاقانی: ۲۸.

(۸) رجال الخاقانی: ۲۸.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۵۶

له أدنی قدر من التقوی و العلم أن یفتخر بدعوی ترکه الاحتیاط، و یقول: إنّا ترکنا مئات الاحتیاطات فی الرسائل العملیّة.! حیث إنّه لا شکّ أنّ ضرر عدم الاحتیاط و ترکه عند سلوک هذه الجادة أخطر من ترک الاحتیاط فی عالم الطبّ، لکونه هذا أعظم خطرا، لما یلزم من کون الطبیب القاصر غیر المحتاط عدوّ النفوس و الأرواح، و الفقیه القاصر غیر المحتاط عدوّ الدین و الإیمان و اعتقادات الناس.

عصمنا اللّه و إیّاکم من مضلّاة الفتن، و من الزلّاة و الهفواة. و هو نعم المولی و نعم النصیر. و آخر دعوانا أنّ الحمد للّه ربّ العالمین.

عید الغدیر الأغرّ ۱۴۲۳ ه، ق المیر السیّد محمّد الیثربی الکاشانی قم المقدّسة

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۵۷

لمحة من حیاة العلّامة الوحید البهبهانی رحمه اللّه «۱»

اشارة

مؤلّفنا العظیم، استاد الکلّ، العلّامة المجدّد الآقا محمّد باقر بن محمّد أکمل ولد سنة ۱۱۱۷ فی أصفهان، کما نقل حفیده العالم آقا أحمد «۲».

نسبه:

اشارة

ينتهى نسب شيخنا المعظّم- كما نقله سيّد الأعيان، و شيخنا الطهرانى فى «الكرام البررة» بثلاث عشرة واسطة من طرف أبيه إلى الشيخ الأعظم محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد قدّس سرّه «٣»، و من جهة امّه بثلاث وسائط إلى المحدّث الكبير و العالم الربّانى المجلسى الأوّل، و من هنا نراه قد عبّر فى تآليفه عن المجلسى الأوّل ب (الجد)، و عن المجلسى الثانى ب (الخال)، كما و أنّ فى ضمن حلقاته السببيّة نجد جمع من الفطاحل و الأوتاد أمثال العالم الصالح العلّامة ملّا صالح المازندرانى قدّس سرّه.

و على هذا، فمترجمنا ولد و ترعرع و شبّ و شاب و انحدر من أبرز و أعرق البيوتات العلميّة فى الطائفة الإماميّة.

---

(١) هذه الترجمة مقتبسة من مقدّمة كتاب «الرسائل الاصوليّة».

(٢) مرآة الأحوال: ١/ ١٣٠.

(٣) أعيان الشيعة: ٣/ ١٣۶، الكرام البررة: ١/ ١٠٠.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵٨

أبوه:

العالم الفاضل، الكامل الماهر، المحقّق المدقّق الباذل، بل الأعلم الأفضل الأكمل استاد الأساتيد، و شيخ مشايخ الفقهاء الآقا محمّد أكمل بن محمّد صالح. كذا عبّر مصنّفنا الوحيد رحمه اللّه عن أبيه فى إجازته المختصرة التى منحها للسيد بحر العلوم، و هى تعدّ- بحقّ- خير ما يستشهد به لإثبات و تثبيت مراتب والده قدّس سرّه العلميّة و العمليّة.

صباه:

مرّت مراحل صباه و باكورة شبابه فى أصفهان- كما حكاه فى- «مرآة الأحوال» فى أحضان والده العظيم و رعايته حيث سعى له بتعليمه مبادئ لعربيّة و الأوّليّات الدراسيّة و العلوم العقليّة و النقليّة.

ثمّ بعد أن حرم من والده العظيم و اكتسحت أصفهان موجة من الاضطرابات التى ألجأت شيخنا إلى الهجرة إلى النجف الأشرف، و تهيّأت له الأسباب هناك لتحصيل و تكميل ما تعلّمه من العلوم العقليّة و النقليّة عند العالمين العلمين السيّد محمّد الطباطبائى البروجردى- جدّ السيّد بحر العلوم- و السيّد صدر الدين القمّى المشهور ب: (الهمدانى) شارح كتاب «وافية الاصول» «١».

أساتذته:

اشارة

كلّ من تعرض إلى حياة شيخنا الأعظم ذكر- بالاتّفاق- فى عداد أساتذته المولى محمّد أكمل و السيّد محمّد الطباطبائى، و السيّد صدر الدين القمّى، إلّا أنّا نجده- طاب ثراه- قد أشار فى إجازته التى منحها للسيّد بحر العلوم و الاخرى التى

---

(١) مرآة الأحوال: ١/ ١٣٠.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵٩

شرّف بها ملّا محمد باقر الأسترآبادى إلى جمع آخر من مشايخه، الذين عبّر عنهم بتعابير مختلفة و الفاظ مادحة مثل قوله قدّس سرّه:
استادنا و من هو فى العلوم العقليّة و النقليّة استنادنا، العالم الكامل الفاضل، المحقق المدقّق، الأوحد المؤيّد، الحاج الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانى قدّس سرّه.
شيخنا العالم الفاضل الجليل، الفقيه المتفقّه النبيل، الآميرزا إبراهيم القاضى.
شيخ الإسلام و معاذ المسلمين، الأمير محمّد حسين بن العلّامة الأمير محمّد صالح الأصبهانى.
السيّد الحسيب، ذى المناقب و المفاخر، الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه، شارح «نهج البلاغة».
و أضاف قوله: عن الأخ الأفخم، و الاستاد الأعظم، سميّ خاتم الأولياء، السيّد محمّد مهدى، عن الوالد المسدّد و الحبر المؤيّد ..

مشايخ إجازاته:

الذى يظهر من مجموع من أجازهم الوحيد رحمه اللّه ممّا وصل بأيدينا؛ أنّ مشايخه فى الإجازة من أساتذته و غيرهم هم كالآتى:
الفقيه المتفقّه النبيل الآميرزا إبراهيم القاضى.
الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه (شارح نهج البلاغة).
الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانى.
الأمير محمّد حسين بن العلّامة الأمير محمّد صالح الاصبهانى.
مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۰
و على رأسهم والده المعظّم- طاب ثراه- كما قد سلف.

الذين أجازهم:

لقد منح شيخنا الوحيد- طاب ثراه- جمعا من الأعلام ممّن استجازه فأجازه، و الذى وصل إلينا منهم ندرجه ذيلا:
إجازة للشيخ أبى على الحائرى.
إجازة للسيّد على بن محمّد على الطباطبائى.
إجازة لحسين خان.
إجازة لسعيد بن محمّد يوسف القراچه‌داغى النجفى.
إجازة لعليّ بن كاظم التبريزى.
إجازة لمحمّد بن يوسف بن عماد مير فتّاح الحسنى الحسينى.
إجازة للسيّد محمّد مهدى بحر العلوم.

عصره:

تمتاز الفترة الزمنيّة التى عاصرها شيخنا المصنّف- طاب ثراه- بكونها مليئة بالحوادث المرّة المؤلمة، فنجد التهاجم الروسى و التركى و الأفغانى على بلاد إيران و حاكميّة محمود أفغان سنة ١١٣۵ ه، و استئصال الشيعة و محاولة إبادتهم بواسطة تهاجم أبناء العامّة عليهم آنذاك، و بعدها سلطنة نادرشاه و تحميل معاهدة دشت مغان لتضعيف المذهب الشيعى.
و من جانب آخر رواج المذهب الأخبارى مع تموّج الهجرة و التعصّب و الانزواء من أعلام علماء الشيعة و مفكّريهم.

و من جهة اخرى رشد و انتشار التصوّف و اللادينيّة باسم الدين.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۱

هذا و غيره من الزوابع التى ينتظر من فقيدنا الوحيد- طاب ثراه- أن يقف أمامها كى يحيى شريعة سيّد الرسل صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و من ثمّ أن يوجد الحلّ المناسب لها مع ما تمليه عليه وظيفته الشرعيّة من الطرق العلاجيّة لأمثال هذه الحوادث.

و كانت أوّل قدم رفعها فى هذا السبيل- كما يحدّثنا بذلك فى «مرآة الأحوال»- أنّه غادر مسقط رأسه، بعد أن فقد عماده و والده المعظّم؛ كى يترك آنذاك المحيط المشوب بالفتن و الاضطرابات، و ليستغلّ هجرته كى يعطى المجتمع الشيعى جملة من مؤلّفاته و رسائله فى باب الإمامة و غيره، و ليربّى ثلّة طاهرة من الأعلام يبثّهم فى بلاد الإسلام؛ كى يحفظوا المعتقدات الشيعيّة، و يسعوا فى حماية مبادئ الدين القويم.

و عند ما يجد مترجمنا- طاب ثراه- الأرضيّة المساعدة للعودة إلى بلده إيران يتوجّه إلى بلدة بهبهان- التى كانت تعدّ آنذاك معقلا مهمّا للأخباريين- و يلبث هناك ثلاثين سنة يسبغ فيها رعايته و عنايته العلميّة، و يدفع خلالها الخطر الكبير المتوجّه إلى العالم الشيعى- أعنى تفريغ المذهب من القدرة العقليّة و التفكّر- و من ثمّ حكّ تهمة الجمود و التحجّر اللتين و سمت بهما الطائفة- و يا للأسف!- و بعد ذاك يهاجر مجدّدنا مجدّدا إلى كربلاء كى يرعى و يحنو على حوزتها العلميّة؛ ليبدأ جهادا جديدا و بشكل آخر.

و لم يغفل شيخنا- طاب ثراه- طوال ذلك عن خطر رسوخ فكرة التصوّف و استغلال وساطة بعض جهّال الطائفة من قبل هذه الفرقة، ممّا حدى به إلى إرسال ولده الأرشد العالم المجتهد الآقا محمّد على لإطفاء هذه الغائلة التى تمركزت- آنذاك- فى كرمانشاه و حواليها، فكان ذلك الشبل جديرا- و بكلّ كفاءة- بالقيام بهذه المهمّة الصعبة، و لا غرابة؛ إذ تربّى فى ذلك الحضن الطاهر، و رعى من ذلك الأب

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۲

الكبير «۱».

نزوله بلدة بهبهان:

الذى يظهر ممّا أفاده فى كتاب «مرآة الأحوال» أنّ شيخنا- طاب ثراه- بعد أن هاجر من أصفهان إلى النجف الأشرف، و تزوّد من معين تلك الحوزة الطاهرة علما و عملا، و استفاد من محضر أساتذة الفنّ آنذاك، و صاهر استاذه السيّد محمّد الطباطبائى على ابنته، كرّ راجعا إلى بهبهان- كما قلنا- و لبث هناك ما يزيد على ثلاثين سنة، و من هنا اكتسب لقب: البهبهانى و اشتهر به.

و يمكن القول؛ أنّ مبدأ ذياع صيته العلميّ و مقامه الفقهى إلى الأطراف و الأكناف كان خلال توقّفه فى هذه البلدة التى أقام فيها، بالإضافة إلى دوره التربوى فى إرشاد العوام و تربية الطلّاب، مع مساعيه الحثيثة و الجادّة فى التأليف و التصنيف، إلّا أنّ روحه العالية و صدره الموّاج بالعلوم و الفنون لم يسمحا له بالبقاء أكثر من ذلك فى تلك البلدة، لذاكر راجعا إلى بلدة كربلاء المقدّسة «۲».

هجرته إلى كربلاء:

يحدّثنا المرحوم العلّامة المامقانى فى رجاله «تنقيح المقال» عن المصنّف، فيقول: و قطن مدّة بهبهان؛ فلمّا استكمل على يد والده انتقل إلى العراق فورد النجف الأشرف، و حضر مجلس بحث مدرّس ذلك الوقت فلم يجده كاملا، فانتقل إلى كربلاء المشرّفة- و هى يومئذ مجمع الأخباريّين، و رئيسهم يومئذ

---

(۱) سنرجع للحديث عنه و ما قام به من خدمات و مساعى جميلة فى هذا الباب فى مقدّماتنا لكتبه إن شاء اللّه تعالى.

(۲) مرآة الأحوال: ۱/ ۱۳۰ و ۱۳۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۳

الشيخ يوسف صاحب «الحدائق»- فحضر بحثه أيّاما، ثمّ وقف يوما فى الصحن الشريف و نادى بأعلى صوته: أنا حجّة اللّه عليكم، فاجتمعوا عليه و قالوا: ما تريد؟ فقال: أريد أنّ الشيخ يوسف يمكّننى من منبره و يأمر تلامذته أن يحضروا تحت منبرى.، فأخبروا الشيخ يوسف بذلك، و حيث أنّه يومئذ كان عادلا عن مذهب الأخباريّة خائفا من إظهار ذلك من جهّالهم طابت نفسه بالإجابة .. «۱».

يعدّ هذا مبدأ تحوّل عظيم فى تاريخ التشيّع؛ إذ اتّفق الجلّ- إن لم نقل الكلّ- على أنّه لو لا هذه الحركة المباركة و الهجرة العلميّة لكان اليوم مسير الفقه الشيعى و تأريخ الاجتهاد و الاستنباط بشكل آخر.

كما و قد نقل لنا تلميذ المترجم المولى الحائرى فى كتابه «منتهى المقال» عن هذه الهجرة فيقول: و كلّما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها إلى بعض البلدان تغيّر الدهر و تنكّد الزمان، فرأى الإمام عليه السّلام فى المنام يقول له: (لا أرضى لك أن تخرج من بلدى)، فجزم العزم على الإقامة بذلك النادى، و قد كانت بلدان العراق- سيّما المشهدين الشريفين- مملوءة قبل قدومه من معاشر الأخباريّين، بل و من جاهليهم و القاصرين، حتّى أنّ الرجل منهم كان إذا أراد حمل كتاب من كتب فقهائنا رضى اللّه عنهم حمله مع منديل، و قد أخلى اللّه البلاد منهم ببركة قدومه و اهتدى المتحيّرة فى الأحكام بأنوار علومه.

و بالجملة؛ كلّ من عاصره من المجتهدين، فإنّما أخذ من فوائده و استفاد من فرائده .. «۲».

---

(۱) تنقيح المقال: ۲/ ۸۵.

(۲) منتهى المقال: ۲۹۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۴

نعم، تعدّ هذه الهجرة المباركة- بحقّ منشأ لخدمات كبيرة و آثار عظيمة فى العالم الإسلامى.

أياديه فى كربلاء:

لعلّ أكبر خدمة و أنفس موقف يمكن أن يختصّ به وحيدنا الوحيد رحمه اللّه فى كربلاء هو تطهيره الفقه الشيعى و السير الاجتهادى من براثن التحجّر و الجمود، و إنقاذ المذهب من الانحراف و الاعوجاج الفكرى الذى أولده بعض الأخباريين «۱».

و لا يمكن أن تعدّ هذه العطيّة الإلهيّة و المنحة الربّانيّة- أعنى وجود شيخنا الوحيد منحصرة بأيّام حياته- طاب ثراه-؛ إذ أنّ دوره العظيم- باعتراف جميع المؤرّخين و أصحاب السير- قد استغلّ من قبل كلّ من عاصره و لحق به على مدّ التأريخ متنعّما بما بسطه على موائده العلميّة من علوم عقليّة و نقليّة.

قال فى «نجوم السماء»- ما ترجمته: .. هو من أعاظم مشايخ علماء الدين المبين، و كبار الفقهاء و المحدّثين، تنتهى سلسلة أسانيد أكثر العلماء ممّن جاء من بعده- و إلى الآن- به، بل سلسلة تتلمذ جميع المشاهير إليه، و لذا لقّب ب:

استاذ الكلّ فى الكلّ «۲».

و بالإضافة إلى ذلك فقد وفّق شيخنا المترجم إلى تربية باقة من خيرة المجتهدين، كلّ واحد منهم يعدّ آية و نجما يتلألأ فى افق تاريخ الفقاهة و يفيض فى ساحته، كما و قد وفّق إلى تأليف رسائل و كتب تعدّ جلّها- إن لم نقل كلّها- من خير ما كتب فى ذلك الفنّ فى تلك البرهة، و سنأتى لعدّها و تعدادها قريبا.

---

(۱) من المستحسن راجع! الرسائل الاصوليّة: ۲۱۵- ۲۲۹؛ للاطّلاع على آثار هذا النوع من التفكّر.

(۲) نجوم السماء: ۳۰۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۵

ما قيل فيه:

لعلّنا لا نغالى لو قلنا: إنّه قلّ بين علماء و أعاظم الشيعة من وفّق لأن تتّفق عليه أنظار معاصريه فى جميع أبعاده العلميّة و العمليّة، نظير شيخنا المؤلف- طاب رمسه-، و توفيقاته الوافرة فى ترويج الدين الحنيف و تحكيم مبانى الشرع المنيف لا تعدّ و لا تحصى، و لنذكر لك نزرا يسيرا ممّا قيل فيه:

أ: قال العلّامة المحقّق الشيخ عبد النبى القزوينى قدّس سرّه- الذى كان ممّن عاصر المصنّف رحمه اللّه- ما نصّه: آقا محمّد باقر بن أكمل الدين محمّد الأصبهانى البهبهانى الحائرى، فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صدر فضلاء الزمان، صاحب الفكر العميق و الذهن الدقيق، صرف عمره فى اقتناء العلوم و اكتساب المعارف و الدقائق و تكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحباه اللّه باستعداده علوما لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين و لا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه، و رزقه من العلوم ما لا عين رأت و لا اذن سمعت؛ لدقّتها و رقّتها و وقوعها موقعها، فصار اليوم إماما فى العلم، و ركنا للدين، و شمسا لإزالة ظلم الجهالة، و بدرا لإزاحة دياجير البطالة، فاستنارت الطلبة بعلومه، و استضاء الطالبون بمفهومه، و استطارت فتاواه كشعاع الشمس فى الإشراق، مدّ اللّه ظلاله على العالمين، و أمدّهم بجود وجوده إلى يوم الدين.

و من زهده فى الدنيا أنّه- دام ظلّه- اختار السدد السنيّة و الأعتاب العليّة، فجعل مجاورتها له أقرّ من رقدة الوسنان، و أثلج من شربة الظمآن، و أذهب للجوع من رغفة الجوعان، فصيّر ترابها ذرورا لباصرته، و ماءها المملّح الزعاق أحلى من السكّر لذائقته، و همهمة الزوّار مقوّية لسامعته، و رمالها و جنادلها مفرشا ليّنا للامسته، و رياح أعراق الزائرين غالية لشامّته.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۶

مع أنّه لو أراد عراق العجم و خراسان، و شيراز و اصبهان، لحملوه إليهم بأجفان العيون، و جعلوه إماما يركنون إليه و إليه يوفضون، يصرفون له نقودهم و جواهرهم .. و يجعلون أنفسهم فداء له ظاهرهم و باطنهم «۱».

ب: و يحدّثنا تلميذه صاحب كتاب «منتهى المقال» فى كتابه عنه بقوله:

استادنا العالم العلّامة، و شيخنا الفاضل الفهّامة، دام علاه، و مدّ فى بقاه، علّامة الزمان، و نادرة الدوران، عالم عرّيف، و فاضل غطريف، ثقة و أىّ ثقة، ركن الطائفة و عمادها، و أورع نسّاكها و عبّادها. مؤسّس ملّة سيّد البشر فى رأس المائة الثانية عشر، باقر العلم و نحريره، و الشاهد عليه تحقيقه و تحبيره.

جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر، و حوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر، و الحرىّ أن لا يمدحه مثلى و يصف؛ فلعمرى تفنى فى نعته القراطيس و الصحف؛ لأنّه المولى الذى لم يكتحل عين الزمان له بنظير، كما يشهد له من شهد فضائله، و لا ينبّئك مثل خبير «۲».

ج: و قد وصفه تلميذه السيّد محمّد مهدى بحر العلوم فى بعض إجازاته بقوله: شيخنا العالم العامل العلّامة، و استاذنا الحبر الفاضل الفهّامة، المحقّق النحرير، و الفقيه العديم النظير، بقيّة العلماء، و نادرة الفضلاء، مجدّد ما اندرس من طريقة الفقهاء، و معيد ما انمحى من آثار القدماء، البحر الزاخر، و الإمام الباهر، الشيخ محمّد باقر ابن الشيخ الأجلّ الأكمل و المولى الأعظم الأبجل المولى محمّد أكمل أعزّه اللّه تعالى برحمته الكاملة و ألطافه السابغة الشاملة «۳».

---

(۱) تتميم أمل الآمل: ۷۴ و ۷۵.

(۲) لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۳) لاحظ! أعيان الشيعة: ۹/ ۱۸۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۷

د: و يقول عنه تلميذه الشيخ أسد اللّه الكاظمى الدزفولى: الاستاذ الأعظم، شيخنا العظيم الشأن، الساطع البرهان، كشّاف قواعد الإسلام، حلّال معاقد الأحكام، مهذّب قوانين الشريعة ببدائع أفكاره الباهرة، مقرّب أفانين الملّة المنيعة بفرائد أنظاره الزاهرة، مبيّن طوائف العلوم الدينيّة بعوالى تحقيقاته الرائقة، مزيّن صحائف رسوم الشريعة بلئالئ تدقيقاته الفائقة، فريد الخلائق، واحد الآفاق فى محاسن الفضائل و مكارم الأخلاق، مبيد شبهات اولى الزيغ و اللجاج و الشقاق على الإطلاق، بمقاليد تبيانه الفاتحة للأغلاق، الخالية عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شيخى و استاذى فى مبادئ تحصيلى، و شيخ مشايخى، المحقّق الثالث و العلّامة الثانى، الزاهد العابد، الأتقى الأورع، العالم العلم الربّانى، مولانا آقا محمّد باقر بن محمّد أكمل الأصفهانى الحائرى، الشهير بالبهبهانى قدّس اللّه نفسه الزكيّة، و أحلّه فى الفردوس فى المنازل العليّة «۱».

ه: قال الفاضل الدربندى: و لا يخفى عليك أنّ العلّامة مجدّد رسوم المذهب على رأس المائة الثانية عشر، و كان أتقى الناس فى زمانه، و فى هذه الأزمنة، و أورعهم و أزهدهم، و بالجملة؛ كان فى الحقيقة عالما عاملا بعلمه، متأسّيا مقتديا بالأئمّة الهداة صلوات اللّه عليهم. فلأجل خلوص نيّته و صفاء عزيمته وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين «۲».

و: و جاء فى «طرائف المقال»: .. و بالجملة؛ جلالة الشيخ الوحيد واضحة على كلّ أحد، و يكفى فى تبحّره و فضله فى أغلب العلوم تأليفه و تلميذه؛ إذ

---

(۱) مقابس الأنوار: ۱۸.

(۲) لاحظ! معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۸

الأوّل مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، و الثانى منتشر فى البلاد و صار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء و جهابذة الفضلاء .. «۱».

ز: و صرّح فى «روضات الجنّات» بقوله: مروّج رأس المائة الثالثة عشرة من الهجرة المقدّسة المطهّرة، كما أنّ سميّه المتقدّم «۲» كان مروّجا على رأس المائة قبلها، و قد بقى إلى الثامنة من الثالثة كما قد بقى الأوّل إلى العاشرة من الثانية، و كذلك ارتفعت بميامن تأييداته المتينة أغبرة آراء الأخباريّة المندرجة فى أهواء الجاهليّة الاخرى من ذلك البين، كما انطمست آثار البدع الالوفية المنتشرة من جماعة الملاحدة و الغلاة و الصوفيّة ببركات انتصار المتقدّم منهما لأخبار المصطفين:، و قد سمّى كلاهما أيضا بآية اللّه تعالى من غاية الكرامة غبّ ما سمّى بهذه المنقبة إمامنا العلّامة «۳».

ح: و قصّ علينا فى «قصص العلماء» فقال:- ما ترجمته: الآقا محمّد باقر بن ملّا محمّد أكمل البهبهانى، علّامة الدهر و نادرة الزمان، فاضل بلا ثانى، مشيّد الاصول و الفروع و المبانى، عالم صمدانى، و عيلم ربّانى، سائر مسالك الألفاظ و المعانى، مقتدى الأقاصى و الأعالى و الأدانى، صاحب الكرامات الباهرة، و المؤسّس فى الاصول و الفروع و الرجال، محطّ رحال الرجال، الوحيد الفريد فى التحقيق و التدقيق و التفريع و الاستدلال «۴».

ثمّ قال- بعد أن عرّف لنا جمع من تلامذة العلّامة الوحيد و تبحّرهم فى بعض الفنون، ما ترجمته-: يمكن أن يستكشف ممّا ذكرنا مجملا: أنّ نفس (الآقا)

---

(۱) طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

(۲) إشارة إلى العلّامة محمّد باقر المجلسی، صاحب «بحار الأنوار».

(۳) روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۴) قصص العلماء: ۱۹۸.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۹

كان ذو فنون عديـدة، له يـد فی كلّ واحد منها، ممّا سبّب أن يكون تلامذته مظهرا لواحد أو اكثر من تلك الفنون، و كان (الآقا) فی تأسيسه للقواعد الكليّة (وحيد)، و فی كثرة إجراء الأدلّة فی المسائل حتّى تصبح المسألة بديهيّة (فريد)، و فی تفريعه الفروع و إحاطته الفقهيّة بطل صنديد «۱».

ط: قال العلّامة الوحيد و الرجالی الكبير المولی علی بن عبد اللّه العلياری التبريزی بعد قوله:

و البهبهانی معلم البشر مجدّد المذهب فی الثانی عشر

محمّد باقر بن محمّد أكمل؛ كان هذا العالم الربّانی، و العلم العامل الصـمدانی، و القمر الطالع الشعشـعانی، مروّج المذهب و الدين، و معلّم الفقهاء المجتهـدين، أصـفهانی الأصل، ثمّ الفارسـی البهبهانی قدّس اللّه نفسه و طيّب رمسه، روّج فی رأس العام الثانی عشـر بناء على ما روى الفاضل النيسابوری .. «۲».

ى: و قال العلّامة النوری صاحب «المستدرك»: أوّلهم و أجلّهم و أكملهم:

الاسـتاذ الأكبر مروّج الدين فی رأس المائة الثالثة عشـر المولی محمّد باقر الأصبهانی البهبهانی الحائری، قال الشيخ عبد النبی القزوينی فی «تتميم أمل الآمل» بعد الترجمة: (فقيه العصر إلى يوم الدين- إلى أن قال: و بالجملة؛ و لا يصل إليه مكثنا و قدرتنا) انتهى.

قلت: و مـا ذكره من العجز عن شرح فضله هو الكلاـم الفصـل اللاـئق بحـاله، و الميرزا محمّـد الأخبـاری المقتول- مع ما هو عليه من العداوة و البغضاء

---

(۱) قصص العلماء: ۲۰۲.

(۲) بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال: ۶/ ۵۷۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۰

لجنابه- ذكره فی رجاله بكلام تكاد ترجف منه السـماوات و تهتزّ منه الأرض؛ عـدّه فی الفائدة الحادية عشـر من الباب الرابع عشـر من كتابه المعروف ب «دوائر العلوم» من الذين رأوا القائم الحجّة عجّل اللّه تعالى فرجه «۱».

ل: قال الشيخ آغا بزرگ الطهرانی صاحب «الذريعة» فی جملة ما قال:

و على أیّ؛ فـإنّ المترجم لمّـا ورد كربلاء المشـرّفة قام بأعباء الخلافـة، و نهض بتكاليف الزعامـة و الإمامـة، و نشـر العلم بها، و اشـتهر تحقيقه و تـدقيقه، و بانت للملإ مكانته الساميـة، و علمه الكثير، فانتهت إليه زعامة الشيعة و رئاسة المذهب الإمامی فی سائر الأقطار، و خضع له جميع علماء عصـره، و شهـدوا له بالتفوّق و العظمة و الجلالة، و لذا اعتبر مجدّدا للمذهب على رأس هذه المائة، و قد ثنيت له الوسادة زمنا، اسـتطاع خلاله أن يعمل و يفيـد، و قـد كانت فی أيّامه للأخباريّـة صولـة، و كانت لجهّالهم جولة، و فلتات و جسارات و تظاهرات اشير إلى بعضـها فی «منتهى المقال» و غيره. فوقف المترجم آنـذاك موقفا جليلا كسـر به شوكتهم، فهو الوحيـد من شـيوخ الشـيعة الأعاظم الناهضـين بنشـر العلم و المعارف، و له فی التأريـخ صـحيفة بيضاء يقف عليها المتتبع فی غضون كتب السـير و معاجم الرجـال. و الحقّ؛ أنّا و إن أطنبنا فی ذكره و أشـدنا به، فلا شكّ أنّا غير واصـفيه على حقيقته، و قـد أحسن و أنصف الشـيخ عبـد النبیّ القزوينی فی «تتميم الأمل» حيث اعترف بالعجز عن توصـيفه و تعريفه، فكيف يوصف، و بأیّ مـدح يمـدح من خرج من معهـد درسـه جمع من أعلام الدين، و عباقرة الأمّة، و شيوخ الطائفة، و نواميس الملّة، كالمولی مهدی النراقی، و الميرزا أبی القاسم القمّی، و الميرزا

مهدی الشهرستانی، و السیّد محسن الأعرجی، و الشیخ

---

(۱) مستدرک الوسائل (خاتمهٔ): ۲۰/ ۴۷ و ۴۸.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۷۱

أبی علی الحائری، و الشیخ الأکبر جعفر کاشف الغطاء، و السیّد مهدی بحر العلوم، و الشیخ أسد اللّه الدزفولی، و السیّد أحمد الطالقانی النجفی، و السیّد محمّد باقر حجّهٔ الإسلام الأصفهانی، و غیرهم من مشیّدی دعائم الدین، و مقوّمی أرکان المذهب أعلی اللّه درجاتهم جمیعا «۱».

إلی غیر ذلک من کلمات جهابذهٔ التألیف و التصنیف، و أعلام الطائفهٔ الحقّهٔ فی حقّه ممّا یعجزنا حصرهم و عددهم .. و لنکتفی بما سطرناه.

اهتمام معاصریه و تلامذته و من تأخّر عنه بنظریّاته رحمه اللّه:

لقد سلف أن ذکرنا کلام المرحوم الشیخ عبد النبی القزوینی فی حقّ المؤلّف؛ حیث قال: فحباه اللّه باستعداده علوما لم یسبقه أحد فیها من المتقدّمین و لا یلحقه أحد من المتأخّرین إلّا بالأخذ منه «۲».

و قال أبو علی فی رجاله: جمع فنون الفضل، فانعقدت علیه الخناصر، و حوی صنوف العلم فانقاد له المعاصر .. و نبّه علی فوائد و تحقیقات لم یتفطّن بها المتقدّمون، و لم یعثر علیها المتأخّرون «۳».

و یقول شیخنا الطهرانی: و خضع له جمیع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوّق و العظمهٔ و الجلالهٔ «۴».

و صرّح فی «طرائف المقال»: .. إذ الأوّل [أی تآلیفه] مصدر التألیف لکلّ من تأخّر، و الثانی [أی تلامیذه] منتشر فی البلاد، و صار کلّ من تلامیذه

---

(۱) الکرام البررهٔ: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

(۲) تتمیم أمل الآمل: ۷۴.

(۳) لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۱۴ و ۱۶.

(۴) الکرام البررهٔ: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۷۲

من أساطین العلماء، و جهابذهٔ الفضلاء، قد سلّط کلّ فی أحد علومه، و أعلی منهم المولی الفرید بحر العلوم؛ فإنّه قد خاض فی الجمیع، و لذا سمّی بهذا اللقب قدّس اللّه أرواحهم الشریفهٔ «۱» ..

و غیرهم فی غیرها، و لا یسعنا عدّها و تعدادها أیضا.

و لقد أطلق جمع من أعلامنا- رضوان اللّه علیهم- علی شیخنا المترجم رحمه اللّه لفظ (المجدّد) «۲»، منهم:

الشیخ أبو علی الحائری رحمه اللّه فی «منتهی المقال» «۳».

صاحب کتاب «نخبهٔ المقال» فی ارجوزته الرجالیّهٔ «۴».

---

(۱) طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

(۲) قال فی معجم الرموز و الإشارات: ۳۱۷- موضّحا معنی اصطلاح المجدّد- ما نصّه: الفائدهٔ الثالثهٔ: لفظ «المجدّد» مصطلح محدث،

و لعلّ وجه التسمية فيه مجملا ما ورد من طريق العامّة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- بألفاظ مختلفة- من أنّه: إنّ للّه فى كلّ عصر حجّة قائمة يردّ كيد الخائنين، و إنّ على رأس كلّ مائة مجدّدا للدين، أو: إنّ اللّه يرسل على كلّ مائة سنة رجلا يحيى الدين و يجدّد المذهب ..

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ المقدمة، ص: ۷۲

و قد ذهب شيخنا النورى فى ظهر المجلّد الأوّل من المستدرك إلى أنّ هذا الحديث لم يصل لنا عن طريق الخاصّة .. و مع كلّ هذا فقد تلقى بالقبول، و قد عيّن كلّ من السنّة و الشيعة رجلا على كلّ مائة سنة، بل قد عيّنت كلّ فرقة منهم أو طائفة رجلا، فهم عيّنوا علماء المذاهب الأربعة و كذا جمهور المحدّثين أو القرّاء أو الوعّاظ .. و غيرهم عيّنوا منفردين أشخاصا منهم. و ناقشوا فى تعيين سواهم!! و قد قيل إنّه اتّفق علماء الإسلام بأنّ المجدّد على رأس المائة الثانية هو الإمام محمّد بن على عليهما السّلام، و على القرن الثالث الإمام الثامن على بن موسى الرضا عليهما السّلام، و المجدّد للقرن الرابع ثقة الإسلام الكلينى .. إلى آخره. و على هذا قالوا: إنّ المجدّد للقرن الرابع عشر الميرزا محمّد حسن الشيرازى المتوفّى سنة ۱۳۱۲ ه.

و المراد برأس المائة هو تمامها، فيكون من مروّجين تلك المائة، و يلزم كون المجدّد حيّا على رأس تلك المائة و وفاته بعد دخول المائة البعديّة و دركه لها.

(۳) لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۴) لاحظ! أعيان الشيعة: ۹/ ۱۸۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۳

العلّامة الدربندى- طاب ثراه- «۱».

السيّد الخوانسارى، فى «روضاته» «۲».

العلّامة العليارى، فى «رجاله» «۳».

العلّامة المامقانى، فى «تنقيحه» «۴».

المحدّث القمّى، فى «فوائده» «۵».

العلّامة الطهرانى، فى «الكرام البررة» «۶».

و غيرهم فى غيرها.

فضائله الأخلاقيّة و ملكاته النفسيّة:

إنّ من حظى بلقيا شيخنا المصنّف- طاب رمسه- انبهر بما امتاز به من سلوكيّة رائعة، و خلوص تام، و طهارة بيّنة، نلمسها ممّا كتبوه عنه، فهاك العلّامة الدربندى إذ يقول: كان أتقى الناس فى زمانه و فى هذه الأزمنة، و أورعهم و أزهدهم. و بالجملة؛ كان فى الحقيقة عالما عاملا بعلمه، متأسّيا مقتديا بالأئمّة الهداة صلوات اللّه عليهم، فلأجل خلوص نيّته و صفاء عزيمته، وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين «۷».

و مع كلّ ما امتاز به من عظمة و غور علمى و فكرى، نجده أمام النصّ و أئمة

(۱) معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

(۲) روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۳) بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال: ۶/ ۵۷۲.

(۴) تنقيح المقال: ۲/ ۸۵.

(۵) الفوائد الرضوية: ۴۰۴.

(۶) الكرام البررة: ۱/ ۱۷۲.

(۷) لاحظ! معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۴

الهـدى- سـلام اللّه عليهم- ذليلا خاضـعا، كما قال فى «معارف الرجال»: كان يراعى فى أواخر عمره ما كانت عادته عليه من زيارة قبر الحسين عليه السّـلام، و إحراز غايـة الآـداب، و نهايـة الخضوع و الخشوع، حتّى أنّه كـان يسـقط على وجهه فى مخلع النعـال، و تقبيل الأرض الطاهرة، و يسـقط فى أبواب الحرم الحسينى الشـريف على وجهه و يقبّلها و يـدخل الحرم، و كان أيضا يراعى تلك الآداب و يفعل هذه الأفعال عند زيارة أبى الفضل العبّاس عليه السّلام «۱».

و ينقل نظير هذه الواقعة التنكابنى فى «قصص العلماء» فى خضوعه و خشوعه فى حريم أهل البيت عليهم السّلام.

و من الطريف أنّه مع كلّ تذلّله و خضوعه بين يدى ربّه و أوليائه، نراه أبيّ النفس أمام أصحاب القدرة و السلطان، غنيّا عنهم.

يقول عنه فى «الفوائـد الرضويـة»- مـا ترجمته: .. اهـدى له- طـاب ثراه- من حـاكم الوقت- آغـا محمّـد خان قاجار- قرآنا نفيسا بخطّ الميرزا النيريزى، مرصّـعا بالياقوت و الألماس و الزبرجد و غيرها من الأحجار الكريمة، فما كان من شـيخنا إلّا أن صدّ رسل السـلطان و أنّبهم على ترصيعهم و تذهيبهم للقرآن الكريم، و أمر ببيع هذه الجواهر و الأحجار الكريمة و توزيع ثمنها بين الطلّاب و المساكين «۲».

و كـان- طـاب ثراه- يجلّ نفسه عن موائـد السـلاطين و لا يعتنى بصولتهم الظاهريّـة، مع ما تراه خاضـعا فى ساحـة أئمّـة الهـدى عليهم السّلام. ليس هذا فحسب، بل يعدّ سرّ توفيقه و علّة ترقّيه من جهة تجليله و تبجيله للعلماء؛ يقول فى «روضات

---

(۱) معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱- ۱۲۳.

(۲) لاحظ! الفوائد الرضويّة: ۴۰۶، باختصار.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۵

الجنّات»: إنّه كتب فى الجواب- لما سئل عن سرّ وصوله إلى هذه المرتبة العالية: لا أعلم من نفسـى شـيئا أستحقّ به ذلك، إلّا أنّى لم أكن أحسب نفسـى شـيئا أبـدا، و لا أجعلها فى عـداد الموجودين، و لم آل جهـدا فى تعظيم العلماء، و المحمـدة على أسـمائهم، و لم أترك الاشتغال بتحصيل العلم مهما استطعت، و قدّمته على كلّ مرحلة دائما «۱».

كان بحقّ نزيها منزّها من جميع التعلّقات الظاهريّة و الزخارف الدنيويّة، يقول فى «مرآة الأحوال»- ما ترجمته-: لم يصرف همّته العالية طوال عمره الشـريف لجمع الزخارف الدنيويّة التى كان يسعى أقلّ تلامذته على تحصيلها، بل لم يكن أصلا عارفا بأنواع المسكوكات المختلفة من دراهم و دنانير و الفرق بينها، بل اسـتولى عليه الابتعاد عن أصـحاب المقامات الدنيويّة، و أبعد نفسه الشـريفة عن معاشـرة اولئك مبدّلا إيّاهم بمصاحبة الفقراء و المساكين؛ حيث كان يلتذّ بذلك «۲».

و نقل فى «قصـص العلماء»- ما ترجمته-: إنّ فى سـنة من السـنين خاطت له زوجته جبّة فى أيّام الشـتاء فلبسها- طاب ثراه-، و لمّا حان وقت المغرب ذهب إلى المسـجد، فبادر أحـد الأراذل إلى تعريـة رأسه و مشـى حافيا إلى الشـيخ رحمه اللّه و عرض له حاله و عريته و برودة الهواء، و طلب منه أن يفكّر له بتغطيـة رأسه، فسأله الشـيخ رحمه اللّه: هل معك سكّين؟ فأجاب: نعم، فأخذ السـكّين منه و قصّ

أحد كمّيه و أعطاه إيّاه، و قال: خذ هذا الكمّ وضعه على رأسك هذه الليلة كى أجد لك حلّا غدا، و عند عودته إلى البيت رأت زوجته أنّ جبّته بدون الكمّ، فتأثّرت منه؛ حيث أنّها قضت مدّة طويلة لتهيئة هذه الجبّة فأنقصها بقطع

---

(۱) روضات الجنّات: ۲/ ۹۸.

(۲) مرآة الأحوال: ۱/ ۱۲۹.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۶

كمّها «۱».

و لعلّ نتيجة هذا النوع من الورع و التقوى و التنزّه عن الماديّات كان له الأثر فى تقويته الروحيّة و تعاليه فى الكمالات المعنويّة، بل أنّ الميرزا محمّد الأخبارى عدّه فى كتابه «دوائر العلوم» فى عداد من حظى بلقيا إمام العصر و الزمان أرواحنا فداه.

و قال آخرون عنه- بالإضافة إلى ما مرّ: إنّه كان مطّلعا على ما فى ضمائر الآخرين.

نقل لنا فى «قصص العلماء» عن العالم الثقة السيّد عبد الكريم بن السيّد زين العابدين اللاهيجى- ما ترجمته- أنّه قال: كان أبى يقول: كنّا حين تحصيلنا للعلوم الدينيّة فى العتبات المقدّسة فى أواخر زمان المرحوم البهبهاني؛ و كان (الآقا) بسبب شيخوخته و كبر سنّه قد استعفى من التدريس لما كان ينتابه من الفتور و الضعف، فكان تلامذته يدرسون و كان (للآقا) مجلس درس يدرّس فيه «شرح اللمعة» فى السطوح، و كنا عدّة أشخاص نتشرّف؛ تيمّنا و تبرّكا بحضور درسه، و صادف أن احتلمت فى المنام يوما ممّا سبّب أن تفوتنى صلاة الصبح، فحلّ وقت درس (الآقا)، فقلت فى نفسى: أبادر بحضور الدرس كى لا يفوتنى، ثمّ أذهب للاغتسال فى الحمّام، فحضرت مجلس الدرس قبل أن يشرّفه شيخنا الاستاد، و بعد أن حلّ فيه نظر ببشر و ابتهاج إلى أطراف المجلس، و فجأة ظهرت عليه آثار الهمّ و الغمّ و تغيّر وجهه الشريف ثمّ قال: اليوم قد عطّل الدرس اذهبوا إلى بيوتكم، فقام التلاميذ واحدا واحدا و غادروا مجلس الدرس، و عند ما أردت القيام قال لى (الآقا): اجلس، فجلست، و حيث فرغ

---

(۱) قصص العلماء: ۲۰۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۷

المجلس قال لى: إنّ تحت البساط الذى أنت جالس عليه مقدارا من المال خذه و اذهب و اغتسل و لا تحضر بعد هذا فى أمثال هذه المجالس و أنت مجنب ..».

فأخذت المال متعجّبا و ذهبت إلى الحمّام مبادرا .. و اغتسلت «۱».

و من الواضح؛ أنّ أمثال هذه التوفيقات لا تتأتّى لكلّ فرد هيّنا، و لا تحصل لأحد جزافا؛ إذ هو يقول- كما سلف- (. لا أحسب نفسى شيئا أبدا.)، و الذى يثبت هذه الدعوى تركه لمنصب التدريس و الإفتاء فى أواخر عمره و إيكاله إلى تلامذته بل مباشرته لتدريس السطوح من دون أنفة و كبر .. كى لا يحرم منصب الاشتغال.

و المعروف؛ أنّه كان يتقبّل أحيانا الاجرة على العبادات كالصلاة و الصوم، و يؤدّيها و يدفع الاجرة إلى بعض تلامذته؛ ليدفع عنهم العسرة و يفرّغهم للدراسة و التسلّح بسلاح العلم للدفاع عن حياض الدين.

معاصروه:

لا بأس بالتعرّض إلى جمع من مفاخر أعلامنا الذين عاصروا المرحوم الوحيد، نذكر بعض المشاهير منهم:

الآقا محمّد باقر الهزار جريبى المازندرانى (المتوفّى: ۱۲۰۵).

الشيخ عبد النبى القزوينى (المتوفّى: ١٢٠٨).

السيّد جعفر السبزوارى، (المتوفّى: ١٢١٨).

الآقا السيّد حسين القزوينى (المتوفّى: ١٢١٨).

الشيخ محمّد مهدى الفتونى (المتوفّى: ١١٨٣).

---

(١) قصص العلماء: ٢٠١.

مصابيح الظلام، المقدمهٔ، ص: ٧٨

الشيخ يوسف البحرانى، صاحب «الحدائق الناضرهٔ» (المتوفّى: ١١٨۶).

الآقا السيّد حسين الخوانسارى، (المتوفّى: ١١٩١).

الشيخ محمّد تقى الدورقى النجفى (المتوفّى: ١١٨۶).

مير عبد الباقى الخاتونآبادى الأصفهانى (المتوفّى: ١١٩٣).

الميرزا محمّد باقر الشيرازى ..

و غيرهم طاب رمسهم و قدّس اللّه روحهم.

تلامذته:

تربّى فى مدرسهٔ هذا الرجل العظيم مفاخر قلّ نظيرهم فى العصور المتأخّرهٔ، يعدّ كلّ واحد منهم نجما لامعا فى سماء العلم و الفكر، يمثّل جانبا من ذاك البحر الموّاج الذى كان يتمتّع به الاستاد؛ حيث ترى أحدهم فقيها فحلا، و ذاك اصوليّا فحلا، أو رجاليّا فردا، منهم:

السيّد محمّد شفيع الشوشترى (المتوفّى: ١٢٠۶).

السيّد أحمد الطالقانى النجفى (المتوفّى: ١٢٠٨).

المولى مهدى النراقى (المتوفّى: ١٢٠٩).

السيّد محمّد مهدى بحر العلوم (المتوفّى: ١٢١٢).

السيّد على الطباطبائى (المتوفّى: ١٢١٣).

الشيخ أبو على الحائرى (المتوفّى: ١٢١۵).

السيّد أحمد العطّار البغدادى (المتوفّى: ١٢١۵).

الشيخ عبد الصمد الهمدانى الشهيد (المتوفّى: ١٢١۶).

الآقا محمّد على- الولد الأكبر للوحيد رحمه اللّه- الذى عبّر عنه أبوه بقوله: (محمّد على) نا شيخ البهائى عصرنا (المتوفّى: ١٢١۶).

مصابيح الظلام، المقدمهٔ، ص: ٧٩

المولى محمّد كاظم الهزار جريبى، الشهيد فى حملهٔ الوهّابيّين على كربلاء (المتوفّى: ١٢١۶).

الميرزا محمّد مهدى الشهرستانى (المتوفّى: ١٢١۶).

الميرزا مهدى بن هدايهٔ اللّه بن طاهر الخراسانى (الشهيد) (المتوفّى: ١٢١٨).

السيّد ميرزا محمّد تقى القاضى الطباطبائى (المتوفّى: ١٢٢٢).

السيّد جواد العاملى (المتوفّى: ۱۲۲۶).

الميرزا أبو القاسم القمّى (المتوفّى: ۱۲۲۷).

الشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفّى: ۱۲۲۷).

السيّد محسن الأعرجى الكاظمى (المتوفّى: ۱۲۲۷).

مير محمّد حسين بن المير عبد الباقى خاتون‌آبادى (المتوفّى: ۱۲۳۳).

الشيخ أسد اللّه التسترى الدزفولى الكاظمى (المتوفّى: ۱۲۳۴).

السيّد دلدار على نصيرآبادى الهندى (المتوفّى: ۱۲۳۵).

الآقا عبد الحسين- الولد الثانى للوحيد رحمه اللّه- (المتوفّى: ۱۲۴۰).

السيّد ميرزا يوسف التبريزى (المتوفّى: ۱۲۴۲).

المولى أحمد النراقى (المتوفّى: ۱۲۴۵).

السيّد محمّد حسن الزنوزى الخوئى (المتوفّى: ۱۲۴۶).

شمس الدين بن جمال الدين البهبهانى (المتوفّى: ۱۲۴۷).

الشيخ محمّد تقى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۲۴۸).

السيّد محمّد القصير الخراسانى (المتوفّى: ۱۲۵۵).

الحاج محمّد إبراهيم الكلباسى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۲۶۱).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸۰

السيّد صدر الدين العاملى (المتوفّى: ۱۲۶۳).

السيّد محمّد باقر الرشتى (المتوفّى: ۱۲۶۳).

تآليفه القيّمة:

تضاهى مؤلّفاته- طاب ثراه- اثنتين و تسعين، ما بين رسائل مختصرة و كتب مفصّلة، ندرجها مجملا معجميا، و هى:

آية النفر [رسالة ..].

إثبات التحسين و التقبيح العقليّين [رسالة ..].

الاجتهاد و الأخبار الاجتهاد و التقليد [رسالة ..].

اجتماع الأمر و النهى [رسالة ..].

الإجماع [رسالة ..].

أجوبة المسائل المتفرّقة [رسالة ..].

أحكام الحيض [رسالة ..].

استحباب صلاة الجمعة [رسالة ..].

الاستصحاب [رسالة ..].

اصول الإسلام و الإيمان و حكم الناصب .. [رسالة ..].

اصول الدين (فارسى) [رسالة ..].

أخبار الآحاد [رسالة ..].

أصالة البراءة [رسالة ..].

أصالة عدم الصحّة فی المعاملات [رسالة ..].

أصالة الصحّة و الفساد فی المعاملات [رسالة ..].

أصالة الطهارة الأشياء [رسالة ..].

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٨١

الإفادة الإجماليّة العبادات المكروهة [رسالة ..].

الإمامة مفصّل (فارسی).

تحريم الغناء [رسالة ..].

التحفة الحسينيّة (عربی) [رسالة عمليّة ..].

التحفة الحسينيّة (فارسی) [رسالة عمليّة ..].

تعليقة على رجال الميرزا محمّد الأسترآبادی (الوسيط).

تعليقة على منهج المقال.

تعليقة على نقد الرجال للتفريشی.

التقريرات فی الفقه.

التقيّة [رسالة ..].

توجيه تسمية أولاد الأئمّة باسم الجائرين.

الجبر و الاختيار [رسالة ..].

الجمع بين الأخبار [رسالة ..].

حاشية الوجيزة.

الحاشية على الحاشية الخفرية على شرح التجريد.

الحاشية على الذخيرة.

الحاشية على الكافی.

الحاشية على تهذيب الأحكام.

الحاشية على حاشية الشيروانی.

الحاشية على ديباجة مفاتيح الشرائع الردّ على مقدّمات مفاتيح الشرائع.

الحاشية على شرح الشرائع.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٨٢

الحاشية على شرح القواعد.

الحاشية على قوانين الاصول.

الحاشية على كفاية المقتصد.

الحاشية على مجمع الفائدة و البرهان.

الحاشية على مدارك الأحكام.

الحاشية على مسالك الأفهام.

الحاشية على مقدّمة المعالم.

الحاشية على منتهى المقال.

الحاشية على الوافى.

حجيّة الأدلّة الأربعة [رسالة ..].

حجيّة الشهرة [رسالة ..].

حجيّة الظنّ [رسالة ..]

حجيّة ظواهر الكتاب [رسالة ..].

حجيّة المفهوم بالأولويّة [رسالة ..].

الحقيقة الشرعيّة [رسالة ..].

الحكم الشرعى [رسالة ..].

حكم عبادة الجاهل [رسالة ..].

حكم العصير و التمرى و الزبيبى [رسالة ..].

حكم متعة الصغيرة [رسالة ..].

الحواشى على المعالم.

خطاب المشافهة [رسالة ..].

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸۳

الخمس و الزكاة (فارسى) [رسالة ..].

الدماء المعفوّة [رسالة ..].

الردّ على الأشاعرة و نفى الرؤية [رسالة ..].

الردّ على شبهات الأخباريّين [رسالة ..].

رؤية الهلال [رسالة ..].

شرح الفوائد الرجاليّة.

شرح حديث «بم يعرف الناجى» [رسالة ..].

صحّة الجمع بين الفاطميّتين [رسالة ..].

الصحيح و الأعمّ [رسالة ..].

صلاة الجمعة؛ استحبابها و نفى الوجوب العينى عنها ١ [رسالة ..].

صلاة الجمعة ٢ [رسالة ..].

صلاة الجمعة ٣ [رسالة ..].

صيغ العقود [رسالة ..].

الطهارة و الصلاة (فارسى) [رسالة ..].

عدم توقيفيّة الموضوعات.

عدم جواز تقليد الميّت [رسالة ..].

الفوائد الاصوليّة [رسالة ..].

الفوائد الحائریّة الجدیدة.

الفوائد الحائریّة القدیمة.

الفوائد الرجالیّة [رسالة ..].

الفوائد الفقهیّة [رسالة ..].

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۴

قاعدة الطهارة [رسالة ..].

القرض بشرط المعاملة المحاباتیّة حیل الربا [رسالة ..].

القیاس إبطال القیاس [رسالة ..].

الكرّ و مقداره [رسالة ..].

كفر النواصب و الخوارج [رسالة ..].

المتاجر [رسالة ..].

المزار [رسالة ..].

مصابیح الظلام شرح مفاتیح الشرائع.

مناسک الحجّ (فارسی).

المناهج فی الفقه.

النسخ [رسالة ..].

النقد و الانتخاب و النقض و الإبرام.

النكاح [رسالة ..].

وفاته:

یحدّثنا حفید العلّامة الوحید رحمه اللّه الآقا أحمد الكرمانشاهی عن تأریخ وفاة جدّه فی «مرآة الأحوال»، فیقول- ما ترجمته-: و عند ما بلغ عمره الشریف التسعین، فی یوم التاسع و العشرین من شهر شوّال سنة ألف و مائتین و خمس من الهجرة النبویّة، حلّقت روحه الطاهرة إلی الجوار الربوبی، و تشرّف بالدفن علی أعتاب أقدام شهداء الطفّ، اللهمّ احشره و إیّانا معهم بمحمّد و آله صلوات اللّه علیهم أجمعین، و بسبب الإصلاحات و التعمیر الذی حدث فی الروضة الحسینیّة المباركة تشرّف بأن اتّفق دخول قبره الشریف داخل حرم سیّد

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۵

الشهداء علیه السّلام، و نصبت علی جدار الرواق صخرة علامة لمرقده الشریف. قال الوالد الماجد- طاب ثراه- «۱» فی تأریخ وفاته- طاب رمسه-: (رفتی ز دنیا باقر علم) «۲».

و یقول العلّامة المامقانی فی «تنقیح المقال»: .. و قد عمّر و جاوز التسعین، و استولی علیه الضعف أخیرا، و ترک البحث و أمر بحر العلوم بالانتقال إلی النجف الأشرف و الاشتغال بالتدریس فیه، و أمر صهره صاحب «الریاض»- بالتدریس فی كربلاء المشرّفة.

و توفّی فی كربلاء المشرّفة سنة ثمان و مائتین بعد الألف.

و قیل: سنة ستّ عشرة بعد الألف و مائتین، و دفن فی الرواق الشرقی المطهّر قریبا ممّا یلی أرجل الشهداء رضوان اللّه علیهم أجمعین .. «۳».

و الذی یظهر من مجموع العبارتین المذکورتین قریبا أنّ الأقوال فی وفاته- طاب رمسه- أربعة:

الأوّل: سنة ۱۲۰۵، کما نقلناه عن کتاب «مرآة الأحوال».

الثانی: سنة ۱۲۰۸.

الثالث: سنة ۱۲۱۶، نقله المرحوم المامقانی قولا.

القول الرابع: سنة ۱۲۰۶، کما حدّثنا به المرحوم المحدّث القمّی فی «الفوائد الرضویّة»؛ حیث قال: قال صاحب «التکملة»: لقد رأیت بخطّ السیّد صدر الدین العاملی و السیّد محمّد باقر الرشتی- و کان کلاهما تلمیذا الوحید

---

(۱) المقصود به ولد الوحید المرحوم الآقا محمد علی.

(۲) یعنی: رحلت من الدنیا یا باقر العلم (۱۲۰۵)، انظر! مرآة الأحوال: ۱/ ۱۳۲.

(۳) تنقیح المقال: ۲/ ۸۵.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۶

البهبهانی رحمه اللّه أنّ وفاة ذلک العظیم ۱۲۰۶ لا مائتین و ثمان کما نقله العلّامة النوری رحمه اللّه «۱».

و أصحّ الأقوال- فی نظرنا- ما ذکره حفیده فی «مرآة الأحوال»، و هی سنة ۱۲۰۵؛ لما قیل: من أنّ أهل الدار أدری بما فی الدار.

و علی کلّ حال؛ فقد أجاب الوحید رحمه اللّه دعوة ربّه فی کربلاء .. فکان أن أقرح جفون أولیائه، و أجری دموع أحبّائه، فرثاه جمع من تلامذته و أعزّائه، منهم ما حکاه صاحب «الأعیان»:

جفون لا تجفّ من الدموع و لم تعلق بها سنة الهجوع

لرزء شبّ فی الأحشاء نارا توقّد بین أحناء الضلوع

یکلّفنی الخلیّ له عزاء و ما أنا للعزا بالمستطیع

قضی من کان للإسلام سورا فهدّم جانب السور المنیع

و شیخ الکلّ مرجعهم جمیعا إلیه فی الاصول و فی الفروع

خلت منه ربوع العلم حتّی بکته عین هاتیک الربوع

بکاء کلّ تلمیذ و حبر من العلماء ذی شرف رفیع

بکوا استاذهم طرّا، فأرّخ و قل: (قد فات استاد الجمیع) «۲»

(۱۲۰۵)

---

(۱) الفوائد الرضویّة: ۴۰۵.

(۲) أعیان الشیعة: ۹/ ۱۸۲.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۷

ترجمة الفیض الکاشانی قدّس سرّه

اشارة

«۱» هو المحدّث الخبیر و العلّامة الکبیر، المحقّق الفاضل، و العارف الکامل، الفقیه الجلیل، المفسر، و الفیلسوف، الأدیب، الشاعر،

السالك، المتفنن فی العلوم الاسلامیة، العلامة محمد بن مرتضی المعروف بالمولی محسن، و المشهور بالفیض الکاشانی، و هو من کبار العلماء، و اکابر الحکماء و اعیان المحدّثین و الفقهاء فی القرن الحادی عشر الهجری.

ولادته و نشأته و وفاته:

ولد الفیض الکاشانی فی رابع عشر شهر صفر سنة ۱۰۰۷ ه، و توفّی فی الثانی و العشرین من ربیع الآخر سنة ۱۰۹۱ ه علی ما ذکره ولده علم الهدی «۲».

نشأ و ترعرع المحقّق الفیض فی مدینة قم المقدسة. و انتقل إلی شیراز للدراسة علی السید الأجلّ ماجد البحرانی، و قرأ هناک علی الآخوند المولی صدر الدین الشیرازی الحکیم و الفیلسوف الکبیر، و استطاع بما یتمتع به من مؤهّلات کبیرة

---

(۱) علی ما نختار من مقدّمة کتاب «نوادر الأخبار».

(۲) راجع «مجموعة المواليد و الوفيات» المخطوطة، فی مکتبة السید المرعشی.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۸

و ذکاء وافر أن یصبح من خیرة تلامذة الحکیم، و أن یصبح صهرا له بعد حین.

و بعد فترة ترک شیراز إلی کاشان «۱» و هناک أصبح مرجعا للناس إلی أن ودّع الحیاة و التحق بالرفیق الأعلی فی مدینة کاشان، و قبره الآن مزار معروف «۲».

مکانته العلمیة:

یعدّ الفیض الکاشانی من نوادر الدهر، و مشاهیر علماء الشیعة، فله فی جمیع العلوم العقلیة و النقلیة مؤلّفات مفیدة و تصانیف ثمینة، و له فی الموضوعات الدینیة المختلفة آراء و نظریات کما أنّ له فی بعض المسائل الفقهیة مواقف خاصّة یختلف فیها مع غیره من الفقهاء.

کان من المتکلّمین، و الفلاسفة المشائیین، و کان ذا حظّ وافر فی العلوم الأخلاقیة، و معرفة النفس. کما أنّه کان شاعرا ادیبا أنشد أشعارا رائعة و لطیفة، و ما ترکه من الآداب العرفانیة، الغزل الرائع ممّا یأنس به أرباب الذوق الفنیّ الرقیق.

یقول العلّامة الطباطبائی رحمه اللّه عن شخصیة المحدّث الکاشانی البارعة: کان الفیض الکاشانی شخصیة جامعة للعلوم قلّ نظیرها فی العالم الاسلامی فی جامعیته، و الملاحظ أنّه قد تناول کلّ علم من العلوم بصورة مستقلّة، و لم یخلط علما بآخر. ففی تفسیر الصافی و الآصفی و المصفّی سلک المنهج الروائی فی التفسیر فقط، فلم یدخل فی الأبحاث الفلسفیة و العرفانیة، و الشهودیة. و من راجع کتابه «الوافی» فی الاخبار رأی أنّه کان أخباریا محضا و کأنّه لم یقرأ الفلسفة أبدا. و فی الکتب و المؤلّفات العرفانیة سلک نفس هذا المسلک أیضا و لم یتجاوزه، و لم یحد

---

(۱) لؤلؤة البحرین: ۱۳۲.

(۲) مستدرک الوسائل (الخاتمة): ۲/ ۲۳۵، تاریخ کاشان: ۵۰۰.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۹

عن الموضوع قطّ «۱».

و لقد اتّخذ فی تفسير القرآن الكريم منهاجا خاصّا، ففسّر القرآن وفق اسلوب أهل الحديث. بينما ألّف كتاب «الوافی» من بين كتبه القيّمة المذكورة التی يهتمّ بها العلماء حسب طريقة قدماء المحدّثين، فهو يشتمل علی دورة كاملة فی اصول الدين و المذهب و فروعهما. و من بين المؤلّفات المهمّة التی لفتت أنظار العلماء و أصحاب الرأی كتابه «المحجّة البيضاء فی تهذيب الإحياء» و يشتمل علی دورة كاملة للأخلاق و العقائد الإسلامية. و يعتبر هذا المؤلّف القيم من الكنوز الشيعية الفكرية، فالمحقّق الفيض مضافا إلی مناهضة ابی حامد الغزالی فی بعض عقائده و آرائه جعل من كتاب (الإحياء) كتابا يمكن الاطمئنان إليه بعد أن هذّبه و رتّبه و حذف منه و أضاف إليه.

عقائده و آراؤه:

كان المحقّق الكاشانی يبدی آراءه و عقائده بمنتهی الحريّه و ينظر إلی جماعة ممن عاصروه بعين الازدراء، و يهاجم عقائدهم، ممّا أثار حفيظة معاصريه بشدّة.

فقد كان له رأی خاصّ فی مسألة «الغناء» حيث جوّزه، مخالفا غيره من الفقهاء، و له فی هذا المجال بيان خاصّ فی الأحاديث المتعلّقة فی كتابه «الوافی» فراجع.

و لقد اتّهمه مخالفوه بكونه ذا عقائد صوفية، و حمل فی بعض مؤلّفاته علی المجتهدين و طعن فيهم. يقول المحقّق القمی: إنّ ظنّی فی نسبة التصوّف الباطل إليه رحمه اللّه أنّها فرية بلا مرية، و الباعث عليها اقتداره بأهل هذه الطريقة فی الموالاة

---

(١) مهر تابان: ٢۶.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٩٠

مع الغلاة و الملحدين و إظهار البراءة من اجلّائنا المجتهدين، و عدم اعتنائه بالمخالفة لإجماع المسلمين و الإنكار لبعض ضروريات هذا الدين المبين و إلّا فبين ما يقوله و يقولونه مع قطع النظر عن هذا القدر المشترك بون بعيد و إنكاره علی أطوار هذه الطائفة فی حدود ذواتها إنكار بليغ شديد «١».

و ممّن خالف العلّامة الفيض، الملّا محمد طاهر القمی، فقد كان ينتقد الفيض علی بعض عقائده و كان يسیء الظن فيه، و لا يحترم فضله، و كماله و علمه و أدبه، لكنّه أقلع فی أواخر حياته عن هذا السلوك، و ترك هذا الموقف من الفيض، و سافر إلی كاشان و استرضی الفيض و اعتذر منه «٢». و يقال أيضا أنّ بعض من اعتقد فی حقّه الباطل رجع عنه بعد وفاته، لمّا رآه فی المنام علی هيئة حسنة، يأمره بالرجوع إلی بعض ما كتبه فی أواخر عمره، و هو فی مكان كذا و كذا، فلمّا استيقظ و طلبه وجده كما نسبه، و كان فيه تبرئة نفسه من جميع ما نسب إليه من أقوال الضلّال، و اللّه العالم بسرائر الأحوال «٣». هذا و ينسب إلی العلّامة المجلسی قدّس سرّه بأنّه كان لا يری بالرجل بأسا من غاية ملائمة مشربه مع طريقة والده المولی محمّد تقی، و قد عدّه فی أواخر «البحار» من جملة مشايخ إجازاته الكبار «۴».

و بالتالی يمكن تلخيص أفكار الفيض فی عدّة نقاط كلّية، هی أساس كل آرائه و عقائده:

١- كان الفيض مثل كثير من العلماء- يخالف الاصوليين، و يعتبر نفسه

---

(١) الفوائد الرضوية: ۶٣٧.

(٢) روضات الجنايت: ۶/ ٨١.

(٣) روضات الجنات: ۶/ ٨٢.

(۴) بحار الأنوار: ۱۰۲/ ۸۱.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۹۱

اخباریا، و یبالغ فیه إلی درجة أنّه تعرّض لتهجّم بعض العلماء و الفقهاء علیه مثل الشیخ أحمد الأحسائی الذی کان یعدّ الفیض أخباریا صرفا.

۲- کانت آراؤه فی الفلسفة و الکلام توافق عقائد استاذه الملا صدر الدین الشیرازی و لهذا یمکن عدّ الفیض أحد الفلاسفة الکبار و أحد رجال الرأی الاسلامیین المبرّزین فی هذا المجال.

۳- علی أثر اتّباعه لآراء المولی صدر الدین الشیرازی و تأثّره بالفلسفة الإشراقیة، فقد بذل الفیض جهدا کبیرا فی مجال العرفان و فی سلوک مراتب التصوّف، و لکنه مع ذلک کان یراعی اصول الدین و موازین الشریعة، و لا یغفل عن القیام بالواجبات الدینیة و کان یوصی دائما بالزهد و التقوی و عدم التعلّق بالدّنیا الفانیه و الأخذ بالامور الموجبة للفلاح فی العالم الآخر. و لهذا یمکن عدّ الفیض من الزهّاد و الأتقیاء المخلصین.

تقریظه:

اتّفاق العلماء من الأصحاب علی فضله و تقدّمه و براعته فی العلوم یغنینا عن سرد جمل الثناء علیه و تسطیر الکلم فی إطرائه.

قال عنه المحدّث المتبحّر الشیخ الحرّ العاملی: محمد بن المرتضی المدعو بمحسن الکاشانی کان فاضلا، عالما، ماهرا، حکیما، متکلما، محدّثا، فقیها، محقّقا، شاعرا، ادیبا، حسن التصنیف من المعاصرین «۱».

و قال الشیخ یوسف البحرانی: المحدّث القاشانی کان فاضلا، محدّثا،

(۱) أمل الآمل: ۲/ ۳۰۵ الرقم ۹۲۵.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۹۲

أخباریا صلبا «۱».

و أثنی علیه صاحب الروضات بقوله: أمره فی الفضل و الفهم و النبالة فی الفروع و الاصول و الاحاطة بمراتب المعقول و المنقول و کثرة التألیف و التصنیف مع جودة التعبیر و الترصیف أشهر من أن یخفی فی هذه الطائفة علی أحد إلی منتهی الأبد «۲».

و قال الرجالی الکبیر محمّد بن علی الأردبیلی: محسن بن المرتضی، العلّامة المحقّق المدقّق جلیل القدر، عظیم الشأن، رفیع المنزلة فاضل کامل، أدیب متبحّر فی جمیع العلوم «۳».

و یقول المحدّث القمّی: کان المحدّث الکاشانی من ارباب العلم و الفهم و المعرفة و المکاشفة و من العرفاء الشامخین و العلماء المحدّثین تفرّق الناس فرقا فی مدحه و القدح فیه و التعصّب له أو علیه، و ذلک دلیل علی وفور فضله و تقدّمه علی أقرانه، و الکامل من عدّت سقطاته و السعید من حسبت هفواته «۴».

و قال العلّامة الأمینی فی الغدیر فی ترجمة علم الهدی ابن المؤلف: هو ابن المحقّق الفیض علم الفقه، و رایة الحدیث، و منار الفلسفة، و معدن العرفان، و طود الأخلاق، و عباب العلوم و المعارف، هو ابن ذلک الفذّ الذی قلّ ما أنتج شکل

(۱) لؤلؤة البحرین: ۱۳۳.

(۲) روضات الجنات: ۶/ ۷۹.

(۳) جامع الرواة: ۲/ ۴۲.

(۴) الفوائد الرضوية، ۶۴۱.

الدهر بمثيله، و عقمت الأيّام عن أن تأتى بمشبهه «۱».

و قال فيه الميرزا محمّد عليّ المدرّس: عالم عامل ربّانى، فاضل كامل صمدانى، عارف سبحانى، كان من أجلّاء علماء الامامية فى القرن الحادى عشر الهجرى فى عهد الشاه عباس الثانى، فقيها محدّثا، و مفسّرا محقّقا مدقّقا، و حكيما متكلّما متألّها، و أديبا شاعرا ماهرا، جامعا للعلوم العقلية و النقلية، لا يجارى فى فهم الأخبار و تأمّل معانيها، متفرّدا فى تطبيق أصول الظواهر مع البواطن، و الجمع بين أصول الشريعة و الطريقة «۲».

مشايخه:

۱- الملّا خليل القزوينى المتوفى عام (۱۰۸۹) ه. كان من خصاله البارزة أنّه اختلف مع الفيض فى مسألة، و أصرّ فى اثبات حقّانيّة عقيدته و موقفه كثيرا، و لكن عاد بعد مدّة فصدّق الفيض، فسافر من قزوين إلى كاشان على القدم، و لمّا صار عند منزل الفيض، نادى بأعلى صوته: يا محسن قد أتاك المسىء. فعرف الفيض صوته، فخرج اليه و جامله و رحّب به، و طلب منه أن ينزل عنده و لو لغرض الاستراحة بعض الوقت، لكن القزوينى لكى لا يشوب نيته الخالصة بشىء- لم يقبل دعوة الفيض، و عاد من فوره إلى قزوين «۳».

۲- الشيخ البهائى محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملى، المتوفّى (۱۰۳۰) ه.

---

(۱) الغدير ۱۱/ ۳۶۲.

(۲) ريحانة الأدب: ۴/ ۳۶۹.

(۳) الفوائد الرضويّة: ۱۷۳.

۳- المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازى القمى، المتوفّى (۱۰۸۹) ه.

۴- الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن الشهيد الثانى، المتوفّى (۱۰۳۰) ه.

۵- المولى محمد صالح بن احمد السروى المازندرانى، المتوفّى (۱۰۸۱) ه.

۶- السيد ماجد بن السيد هاشم الحسينى البحرانى، المتوفّى (۱۰۲۸) ه.

۷- الحكيم المتأله الفاضل محمد بن ابراهيم الشيرازى الشهير بمولى صدرا، المتوفّى (۱۰۵۰) ه.

۸- أبوه العلامة رضى الدين الشاه مرتضى الأوّل بن الشاه محمود. المتوفّى (۱۰۰۹) ه.

۹- السيد مير محمد باقر الداماد، المتوفّى (۱۰۴۱) ه.

الراوون عنه:

۱- القاضى سعيد القمىّ. المتوفّى (۱۱۰۳) ه.

۲- العلامة المجلسى- محمد باقر بن محمد تقى صاحب بحار الأنوار. المتوفّى (۱۱۱۱) ه.

۳- السيد نعمة اللّه الجزائرى الشوشترى. المتوفّى (۱۱۱۲) ه.

۴- ولده الزكى المعروف بعلم الهدى. المتوفّى (۱۱۱۵) ه.

آثاره:

تعتبر مؤلّفات الفیض کنزا أغنی مکتبة العلوم الإسلامیة إلی حدّ ملفت للنّظر، و یقول المحدّث الجزائری و صاحب قصص العلماء: إنّ مؤلّفات المترجم بلغت ما یقارب مائتی مؤلّف، و لکن ما هو مذکور فی کتب الرجال و تراجم العلماء لا یتجاوز المائة و الثلاثین.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۹۵

و قد أحصاها التنکابنی فی قصص العلماء مائة و سبعین «۱» و أحصاها المحقّق القمّی فی الفوائد الرضویّة ما یقارب مائة کتاب «۲»، و أحصاها العلّامة المدرّسی التبریزی فی موسوعة «ریحانة الأدب» أکثر من مائتی کتاب.

و أما المترجم له نفسه (أی المحدّث الکاشانی) فقد أحصاها فی «فهرست المؤلّفات» الذی أعدّه بنفسه و ذکر مؤلّفاته فی التفسیر و الحدیث و الفقه و الاصول و العرفان، و الأخلاق و علم الکلام و نظائرها بما یقارب المائة کتاب «۳»، فعلی الباحث الرجوع إلی کتب التراجم.

---

(۱) قصص العلماء: ۳۲۴.

(۲) الفوائد الرضویة: ۶۳۵.

(۳) لاحظ! فهرس المخطوطات، مکتبة السید المرعشی ۵/ ۶۲ الرقم ۱۴۰۱.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۹۷

بین یدی الکتاب:

اشارة

کتابنا الحاضر: «مصابیح الظلام»، شرح کتبه علّامتنا المجدّد الوحید البهبهانیّ رحمه اللّه علی کتاب «مفاتیح الشرائع» للفیض الکاشانی- طاب رمسه-، و قد حقّقته مؤسّستنا التی تتشرّف بالانتساب إلی العلّامة المجدّد رحمه اللّه، و التی تتبنّی تحقیق و نشر تراثه و إحیاء آثاره مع من ینتسب إلیه من ذریّته.

و خلال إحصائنا لما لهذا الکتاب من نسخ خطیّة أو قطع منسوخة و منشورة فی مکتبات العالم، حصلنا (۴۷) نسخة خطّیة منه، و ذلک بعد البحث و تفتیش فی أکثر من (۲۵۰) مکتبة عامّة و خاصّة، سواء فی داخل أم إیران أو خارجها، إما مشاهدة أو اعتمادا علی ما أوردته الفهارس، و قد اخترنا من هذا العدد الهائل تسع نسخ.

النسخة التی المعتمدة فی تحقیق هذا الکتاب:

نسخة (الف): و هی ذات رقمی (۶۵۱۴) و (۶۵۱۵) و المحفوظة فی المکتبة الرضویّة المقدّسه، نسخت فی سنة ۱۲۳۱ ه ق.

نسخة (د ۱): و هی موجودة فی مکتبة إلهیّات طهران تحت الرقم (۴).

نسخة (د ۲): و التی تحمل رقم (۲/ ۵) فی مکتبة إلهیات طهران، نسخت

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۹۸

فی سنة ۱۲۴۵ ه ق.

نسخة (ز ۱): و هی موجودة فی مکتبة آیة اللّه الزنجانی.

نسخة (ز ۲): و هی- أیضا- فی مکتبة آیة اللّه الزنجانی، نسخت فی سنة ۱۲۳۳ ه ق.

نسخة (ز ۳): و هی کذلک موجودة فی مکتبة آیة اللّه الزنجانی.

نسخة (ط): و هی موجودة فی المكتبة المركزيّة لجامعة طهران.

نسخة (ف): و هی نسخة مدخرة فی مكتبة المدرسة الفيضيّة فی قم المقدسة.

نسخة (كـ): و التی تحمل رقم (۱۷۲۴) الموجودة فی مكتبة آية اللّه الگلپايگانی رحمه اللّه فی قم المقدسة.

منهجنا التحقيق:

تمّت المراحل الأوّليّة من تحقيق هذا الكتاب القيّم من قبل مؤسّسة آل البيت عليهم السّلام فرعها الموجود فی المشهد المقدّسة، من تقطيع للنصوص، و مقابلة النسخ الخطّية، و استخراج أوّلی لمصادر الأحاديث الشريفة و الأقوال.

بعد ذاك انتقلت أوراق التحقيق و كلّ ما هناك من نسخ خطّية من تلك المؤسّسة الموقّرة إلى مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانی رحمه اللّه، حيث أخذت الأخيرة على عاتقها خلال السنوات ۱۳۷۰- ۱۳۷۷ ه ش، مواصلة العمل، مع مهمّة طباعة الكتاب و مقابلة، و تكميل مراحل التحقيقيّة مع المراجعات النهائيّة له على يد أكثر من ثلاثين شخصا من المحقّقين؛ ليكون الكتاب جاهزا للطباعة؛ و كان أهمّ الذين قاموا بمهمّة التحقيق و المراجعة النهائيّة كلّ من حجج الإسلام:

الشيخ محمّد آية اللهی، السيد مير تقی حسينی گرگانی، الشيخ رحمتی الأراكی،

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۹

الشيخ محمّد رسولی، فجزاهم الله خير الجزاء.

و نظرا لما يحمل هذا الكتاب النفيس، من أهمّية خاصّة و دور كبير فی مجامع البحث العلمیّ و المراكز التحقيقيّة و الحوزات العلميّة، أمر سبط هذه العائلة المباركة الجليلة سماحة العلّامة الاستاذ المير السيّد محمّد اليثربی دام بقاؤه- الذی بذل كلّ ما يملك من وسع لتأسيس هذه المؤسّسة؛ ليجعلها مركزا يحمل على عاتقه مسئوليّة إحياء و تجديد تلك الآثار العلميّة النفيسة، ثمّ وسم هذا المركز باسم جدّه المرحوم العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانی رحمه اللّه- فأعاد سماحته النظر فی تحقيق هذا السفر الغالی من الفقه الاستدلالی.

و بعد الفحص و تدقيق النظر، تبيّن أنّ الاستخراجات السابقة لا تفی بما هو من موقعيّة هذا الكتاب و عظمته، بناء على ذلك أصدر سماحته توجيهاته بإعادة تحقيق هذا الكتاب بصورة فنيّة تخصّصيّة، مبيّنا اقتراحاته و توجيهاته بهذا الشأن.

فسعت هذه مؤسّسة بإدارته الجديدة، و محقّقيها ذوی الخبرة للقيام بهذه المهمّة، و بعمل دؤوب و جهد مستمر، و بتدقيق خاصّ، فحقّقت هذا الكتاب مجدّدا بالرفع ما فيه من نواقص و نقاط ضعف.

و خلال السنوات ۱۳۷۸- ۱۳۸۱ ه ش، اكتملت عمليّة تحقيق الجديد، ثمّ جاء دور الفهارس الفنيّة؛ فكان حصلة ذلك دورة مؤلفة من أحد عشر مجلدا ..،

و قدّر لها أن تشقّ طريقها إلى المجامع الدينيّة، و الحوزات العلميّة و المراكز الثقافيّة.

أمّا الإخوة الأفاضل المحقّقون الكرام الذين بذلوا جهودا مباركة فی مراحل التحقيق الأخيرة لهذا السفر الثمين- حيث كان العمل بشكل جماعی، حسب ما هو مقرّر فی نظام المؤسّسة- فإنّهم بحسب ترتيب الحروف الأبجديّة كلّ من حجج الإسلام.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۰۰

الشيخ محمّد جعفر أحمدی، الشيخ يوسف تقی زاده، الشيخ رعد الجميلی، السيّد حسن اللطيفی و الشيخ محمّد نجفی دارابی (داراب كلائی).

أمّا مهمّة الإشراف النهائی على تحقيق الكتاب و الغور فی زواياه و إبداء الملاحظات النهائيّة، فكانت على عاتق سماحة حجّة الإسلام الشيخ محمّد نجفی دارابی (داراب كلائی). فللّه تعالى درّهم و للّه عزّ شأنه جزيل أجرهم؛ حيث بذلوا ما وسعهم و لم يألوا جهدا فی هذا الشأن، فشكر الباری سبحانه تلك المجاهدات الشاقّة و المساعی الجميلة و الجهود الجهيدة.

لا بـد لنا فی ختام هـذه المقدّمـة أن نتقدّم بشـكرنا الجزيل و ثنائنا الجميل إلى سـماحة حجّة الإسـلام و المسـلمين الشـيخ محمّد رضـا المامقانی الـذی بـذل الجهـد إلى بعض التعليقات المهمّـة و التطبيقات الدقيقـة و حسن التعاون لأجل إظهار هـذا السـفر المبارک على أحسـن وجـه، فجزاه الله خير جزاء المحسـنين، و جزى الإـخوة المحقّقيـن الكرام كـذلک أجمعيـن، و آخر دعوانـا أنّ الحمـد لله ربّ العالمين.

عيد الغدير الأغرّ ۱۴۲۳ ه، ق مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانی رحمه اللّه قم المقدّسة

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳

[المقدمات]

[مقدمة الفيض]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

الحمـد للّه الـذی هـدانا لـدين الإسـلام، و سنّ لنـا الشـرائع و الأحكام بوسـيلة نبيّه المختار، و أهل بيته الأطهار، عليه و عليهم الصـلاة و السـلام، و حصّـنها بحصون ذوات أبواب و حـدود هی مسائل الحلال و الحرام، فأعطى مفاتيح تلک الأبواب و المسائل بأيدی أولئک الوسائل، ثم من بعـدهم بأيدی ورثتهم من العلماء المقتفين لآثارهم بالبصائر النافذة اولی الفضائل، فهم للوسائل عليهم السّـلام نوّاب و للشرع بوّاب.

قال مولانا و إمامنا أبو عبـد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليهما السّـلام: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فإنّی قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه؛ فإنّما بحكم اللّه استخفّ و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على اللّه، و هو على حدّ الشرک باللّه عزّ و جل» «۱».

فمن كـان منّا من أهل الخير و البرّ، و هم الـذين يأتون البيوت من أبوابها، فلا يـدخل بابا من أبواب الشـرع إلّا بعـد المعرفـة بمفتاحه و كيفيّة فتحه، بأن

(۱) الكافی: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴ الحديث ۵۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴

يكون على بصيرة فيه، كراوی حديثهم الناظر فی الحلال و الحرام العارف بالأحكام، أو على استبصار كالمقلّد لذلک العالم، فهو ممّن فاز بالدين.

و من لاـ يعرف الهرّ من البرّ، و هم الـذين يـأتون البيوت من ظهورهـا، فيـدخل فيه من غير معرفـة، بـل على التخمين، أو الاقتفـاء لآـراء الماضين مع اختلافهم الشديد، و اعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، و أن لا قول للميّتين، و إن لم يأتوا فی هذا بشیء مبين، فهو فی ريب من أمره و عوج، و فی صـدره من ذلک حرج، ألّا يقبل منه صـلاة و لا زكاة و لا صـيام و لا حـجّ، إذ العامل على غير بصـيرة كالسائر على غير المنهج، لا يزداده كثرة السير إلّا بعدا.

ثمّ إنّ صاحب هـذه الأسـطر، و هو خادم العلوم الدينيّـة محمّد بن المرتضـى الملقب ب «محسن» أحسن اللّه حاله، يقول: إنّی كنت فی عنفوان شـبابی شديـد الشوق إلى معرفة أحكام الدين، و العلم بشـرائع سـيّد المرسـلين عليه و آله أفضل صـلوات المصـلّين، فكنت مع بضـاعتی المزجاة أخوض فی هـذا الأمر تشـبّها بالمتفقّهين، إلى أن وفّقنی اللّه سـبحانه لاسـتنباط مفاتيـح جملـة من تلک الأبواب، من مآخـذها المتينـة و اصولهـا المحكمـة، و هی محكمـات كلام اللّه عزّ و جلّ، و كلام رسوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و كلام أهل

البیت علیهم السّلام، من غیر تقلید لغیرهم و إن کان من الفحول، و لا اعتماد علی ما یسمّی إجماعا و لیس بالمصطلح علیه فی الاصول الراجع إلی کلام المعصوم من آل الرسول، و لا متابعهٔ للشهرهٔ من غیر دلیل، و لا بناء علی اصول مبتدعهٔ لیس إلیها من الشرع سبیل، و لا جمود علی الألفاظ بید قصیرهٔ، و لا عمل بقیاسات عامیهٔ من غیر بصیرهٔ، بل بنور من اللّه

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۵

سبحانه و هدی و رحمهٔ، و له الحمد علی هذه النعمهٔ.

فشرعت فی تصنیف کتاب فی ذلک مبسوط لم یسبق بمثله، سمّیته «معتصم الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ» أودعت فیه امهات المسائل، مع ذکر الأقوال فیها و الدلائل فی أحسن بیان و ترتیب، فلمّا فرغت من مهمّاته و أتممت منه مجلّدا اشتغلت بأمر آخر أهمّ ممّا بقی منه، و هو تحصیل اصول الدین بالبصیرهٔ و الیقین، فعاقنی ذلک من إتمامه منذ سنین، ثمّ رجعت إلیه فرأیت أن أختصره و أبثّ تلک المفاتیح مع ما بقی منها أوّلا فی وریقات قلیلهٔ و فصول و جیزهٔ، لیکون تذکرهٔ لمن أبصر و تبصرهٔ لمن استبصر، ثمّ إن ساعدنی التوفیق أتممت ذلک الکتاب علی نهج یکون کالشرح لهذا المختصر.

و ذلک لمّا رأیت من قصور الهمم من مطالعهٔ ذلک و مدارسته، و أنّ رغبهٔ الطباع إلی المتون الوجیزهٔ أکثر منها إلی المبسوطات، فشرعت فیه مستعینا باللّه و متوکّلا علیه.

فجاء بحمد اللّه- مع و جازته و تجرّده عن الفروع المتشعّبهٔ المتکثّرهٔ- علی وجه یمکن أن یعرف منه حکم أکثر المسائل السانحهٔ یوما فیوما للمستنبطین، لاشتماله کالکتاب الکبیر- و لو بالإشارهٔ- علی أکثر الدلائل لأصول المسائل، علی ما وصلت إلیّ، و کیفیّهٔ الاستنباط کما ظهرت لدیّ، مع نقل الإجماع فیما ادّعی فیه، بمعنی عدم اطّلاع مدّعیه فی عصره علی الخلاف من أحد من علماء الدین أو المذهب، کما هو الظاهر من تلک الدعاوی، و للتناقض فی کلامهم لو لا ذلک، و لم اسند النقل إلی صاحبه لعدم الفائدهٔ فیه، و لا ذکرت بعنوان النقل لعدم الاشتباه، و لم أعتمد منه إلّا علی ما علم دخول المعصوم علیه السّلام فیه؛ المرادف

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۶

لضروری الدین أو المذهب، لعدم حجّیهٔ غیره.

و أشرت فی کلّ حکم إلی الحدیث «۱» الوارد فیه حسبما رأیته و وجدته، أو ذکره من یوثق به و إلی صحّته و حسنه و توثیقه «۲» کذلک غالبا؛ معبّرا عنه بالصحیح أو الحسن أو الموثّق مفردا أو مثنّی أو مجموعا.

و إن کان مع التعدّد مختلفهٔ بالصفات الثلاث عبّرت عنها بالمعتبرهٔ، أو غلّبت الأشرف فی الأکثر.

و ما زاد رواته علی ثلاثهٔ قیّدته بالمستفیضهٔ، و ما کان فی سنده ضعف أو جهالهٔ أو إرسال عبّرت عنه بالخبر أو الأخبار مجرّدا عن صفهٔ، و ذلک فی الآداب و السنن غیر مضرّ، کما تقرّر فی محلّه، و ما لا یخلو منه من اعتبار ما- لشهرته و مقبولیّته أو تأیّده ببعض الظواهر، أو اشتماله مع التعدّد علی معتبر أو غیر ذلک- عبّرت عنه بالقوی، و عمّا یشمله و المعتبرهٔ من دون إرادهٔ الخصوص بالنص بلفظ الجنس أو النصوص إن کان ناصّا و إلّا فبالروایهٔ أو بظاهر الروایهٔ.

و ما کان منها فی ذکر متنه مزید فائدهٔ کالتنبیه علی موضع الدلالهٔ منه،

---

(۱) قد استقرّ اصطلاح المتأخّرین من علمائنا- شکر اللّه سعیهم- علی تقسیم الحدیث إلی أربعهٔ أقسام:

فرجال السند إن کانوا إمامیین ممدوحین بالتوثیق یسمّی الحدیث صحیحا، و إن کانوا إمامیین ممدوحین بدون التوثیق کلّا أو بعضا مع توثیق الباقی یسمّی حسنا، و إن لم یکونوا إمامیین کلّا أو بعضا مع توثیق الکلّ یسمّی موثّقا، و ما سوی ذلک یسمّی ضعیفا، و منهم من یسمّی سوی الأوّلین ضعیفا «منه رحمه اللّه».

(۲) أکثر ذلک ممّا اعتمدت فیه علی نقل الشهید الثانی- طاب ثراه- فی شرحه علی «الشرائع» فی غیر العبادات، و فیها علی نقل

صاحب «المدارك»، و كذلك في نقل الأقوال، فإن وجدهما واحد على خلاف ما هما به، فليس ذلك إليّ و لا ضمانه عليّ «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٧

أو على صراحته في المطلوب حيث يكون حجّة على المشهور، أو محطّا للخلاف، أو على أنّ ما لم يذكر من قبيل ما ذكر، أو نحو ذلك، ذكرته بلفظه مقتصرا على قدر الحاجة منه، من غير ذكر الراوي و لا المروي عنه، لقلّة الفائدة في معرفة خصوصهما بعد العلم بحال الأوّل و عصمة الثاني، فإنّ حديث أئمّتنا عليهم السّلام جميعا واحد، و حديثهم حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما ورد عنهم عليهم السّلام «١».

و رمزت إلى أصحابنا المجتهدين- رحمهم اللّه تعالى- بألقاب لهم وجيزة اختصارا و تعظيما، ك «الصدوق» لأبي جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي، و «الصدوقين» له مع والده، و «المفيد» لأبي جعفر محمّد بن محمّد بن النعمان، و «الشيخ» لتلميذه أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، و «الشيخين» لهما معا، و «الحلبي» لتلميذ التلميذ أبي الصلاح تقي بن نجم، و «الديلمي» لتلميذه الآخر سلّار بن عبد العزيز، و «السيّد» للمرتضى علم الهدى، و «الإسكافي» لأبي علي محمّد بن أحمد بن الجنيد الكاتب، و «العماني» لأبي محمّد الحسن بن أبي عقيل، و «القديمين» لهما معا، و «القاضي» لعبد العزيز بن البرّاج، و «المحقّق» لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد، و «العلّامة» لجمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، و «الحلّي» لمحمّد بن إدريس، و «الشهيد» لشمس الدين محمّد بن مكّي، و «الشهيد الثاني» لزين الدين بن

---

(١) روى ذلك هشام بن سالم و حمّاد بن عثمان و غيرهما قالوا: سمعنا أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «حديثي حديث أبي، و حديث أبي حديث جدّي، و حديث جدّي حديث الحسين، و حديث الحسين حديث الحسن، و حديث الحسن حديث أمير المؤمنين، و حديث أمير المؤمنين حديث رسول اللّه، و حديث رسول اللّه قول اللّه عزّ و جلّ» (الكافي: ١/ ٥٣ الحديث ١۴) «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٨

علي بن أحمد بن محمّد العاملي، إلى غير ذلك.

و سمّيته (مفاتيح الشرائع) و رتّبته كترتيب الكتاب الكبير على اثني عشر كتابا و خاتمتين في فنّين؛ فنّ العبادات و السياسات، و فنّ العادات و المعاملات، في كلّ منهما ستّة كتب و خاتمة؛ في كلّ كتاب مقدّمة و أبواب.

نفع اللّه به الطالبين، و جعله لي ذخرا ليوم الدين، و أجرى الحقّ على لسانه آمين. رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي. وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي.

يَفْقَهُوا قَوْلِي «١»، إنّك خير مستعان، و عليك التكلان.

---

(١) طه (٢٠): ٢٥- ٢٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٩

[مقدمة الوحيد]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و به ثقتي و به نستعين الحمد للّه ربّ العالمين، حمدا كثيرا كما هو أهله و يستحقّه، و الصلاة و السلام على محمّد و آله الطاهرين أوليائه و حججه، نشكره على ما هدى، و على حفظه إيّانا عن الهلكة و الردى.

و نسأله أن يكون ذلک على ما يحبّ و يهدى، و يقهرنا على دينه القويم، و صراطه المستقيم، بفضله العظيم، و لطفه العميم، إنّه حليم كريم، رءوف رحيم.

أمّا بعد قول المصنّف رحمه اللّه: (فمن كان). إلى آخره.

اعلم! أنّ الأحكام الشرعيّة بأسرها توقيفيّة، موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة، سواء كانت فى العبادات أو المعاملات.

و أمّا موضوعاتها- و هى عبارة عن أفعال المكلّفين و ما يتعلّق بها، و بعبارة اخرى: مجموع معانى ألفاظ الآيات و الأخبار الواردة فى بيان الأحكام غير نفس الأحكام- فليست بتوقيفيّة، بل يجوز الرجوع فيها إلى غير الشرع من العرف و اللغة و العقل، و قول أهل الهيئة و الأطبّاء و أهل الخبرة و أمثال ذلک، و بيّنا وجه الجواز فى «الفوائد» «۱».

---

(۱) الفوائد الحائرية: ۹۶- ۱۰۰ و ۱۰۵- ۱۱۱.

....

نعم؛ إذا كان الموضوع من العبادات- أعنى ما لا تصحّ شرعا إلّا بالنيّة- فهى أيضا توقيفيّة، موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة، إذ هى هيئة مستحدثة من الشرع، فكيف يمكن معرفتها من غير الشرع؟

و جميع ما ذكر مسلّم عند الأخباريّين و المجتهدين لبداهة وضوح أدلّته.

ثمّ اعلم! أيضا أنّ الحكم الشرعى لا يجوز المسامحة فيه، و لا يبتنى على الظنّ، بل لا بدّ من العلم و اليقين بالآيات و الأخبار و الإجماع و العقل، لأنّ الحكم الشرعى حقّ من الشارع، و ظننا ظنّ و ممّن يجوز عليه الخطأ، و كون الثانى هو عين الأوّل، و أنّه هو هو بعينه، بديهى الفساد، سيّما على رأى الشيعة من كون حكم اللّه تعالى واحدا «۱»، على ما نطقت به أخبارهم، و ورد عن الأئمّة عليهم السّلام التشنيع على من قال بتعدّده «۲»، بحيث لم يخف على علماء أهل السنّة، فضلا عن الشيعة، و ورد عنهم- صلوات اللّه عليهم- أنّه كما كان اللّه واحدا و الرسول واحدا كذلک الشرع والدين، بل أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبته- التى يحصل القطع بأنّها منه، لأنّها فوق كلام المخلوق عند المخالف و المؤالف- بالغ فى التشنيع عليه «۳».

و بالجملة؛ كون الظنّ عين الحقّ و اليقين بديهى الفساد، فضلا عن أن يكون من يجوز عليه الخطأ عين من لم يجز عليه، و من يكون متشرعا عين الشارع.

فلا بدّ فى مقام الحكم شرعا من حصول نفس الحكم الشرعى إن أمكن، و إلّا فما يقوم مقامه عند الشارع و ما هو محسوب لديه مكانه، و إن وقع الخطأ.

و لا بدّ من ثبوت ذلک أيضا من الشرع بلا شبهة، و وجهه ظاهر من تلک

---

(۱) معالم الدين فى الاصول: ۲۴۱ و ۲۴۲.

(۲) لاحظ! بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۸ الباب ۲۲، ۱۷۹ الباب ۲۳.

(۳) نهج البلاغة: ۱۰۸ و ۱۰۹، بحار الأنوار: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱.

....

الأدلّة.

و الثبوت إن كان من ظنّي فيرجع المحذور، و هو أنّ ظنّ من يجوز عليه الخطأ ليس نفس الحكم الشرعي بالبديهة، و كونه قائما مقامه محسوبا مكانه يتوقّف على الثبوت من الشرع قبل، فيدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى العلم و اليقين، و هذا واضح، و لوضوحه اختار الأخباريّون طريقتهم، و تحاشوا عن الاجتهاد و حرّموه، و حرّموا العمل بالظنّ و التقليد في نفس الأحكام، لكونه مثل الاجتهاد ظنّيا، و لورود مذمّتهما، و منعوا الحاجة إلى شرائط الاجتهاد، لكونها فرعه، بل قالوا:

يكون الكلّ بدعة و [من] قواعد العامّة.

و من هذا نسبوا القديمين «۱» و المفيد و من بعدهم إلى ما نسبوا، و ادّعوا علميّة الأحاديث الواردة في الكتب المعتبرة على اختلاف آرائهم في الاعتبار «۲»، لأنّ بعض تلك الكتب معتبر عند بعضهم دون بعضهم.

و ما اختاره الأخباريّون حقّ لا محيص عنه، بشرطين:

أحدهما: كون مرادهم من العلم معناه المعروف، و هو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع، إذ لو كان مرادهم ما يجتمع مع تجويز النقيض- على ما ادّعاه بعض متأخّريهم «۳»- ليرجع المحذور المذكور جزما، إذ ما يجوز معه النقيض ليس عين الحكم الشرعي، لأنّه حقّ و من الشارع، و هذا يجوز عليه الخطأ، و ممّن يجوز عليه الخطأ، و كون أحدهما عين الآخر فيه ما فيه، و كونه قائما مقامه و محسوبا مكانه بدليل يجوز خطأه يدور أو يتسلسل، فلا بدّ من الانتهاء إلى ما لا يجوز خطأه و لا

---

(۱) هما: ابن الجنيد و ابن أبي عقيل.

(۲) الفوائد المدنية: ۵۶.

(۳) الدرر النجفيّة: ۶۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲

....

يجوز نقيضه أصلا و رأسا، و هذا هو الواضح المذكور.

فلا محيص بالبديهة عن العلم المذكور، أي ما كان بالمعنى المعروف، مع أنّه معناه لغة و عرفا، و لذا لا يجوز أن نقول: اليهودي علم أنّ رسولنا ليس بحقّ، و أنّ المشرك علم أنّ اللّه تعالى متعدّد، و أنّ المخالف علم كذا و كذا، بل هو كفر، لتضمّنه الاعتراف بمطابقة اعتقاده الكفر للواقع، و عرفت أنّ ألفاظ الأحاديث يرجع فيها إلى العرف و اللغة و غيرهما، بتصريح الأخباريّين أيضا.

مع أنّ الظاهر من كثير من النصوص المنع عن العمل بغير الحقّ، و غير اليقين، و ما يجوز خلافه «۱»، فلاحظ.

و ثاني الشرطين: أن يكون العلم المذكور يحصل من أحاديث الكتب المعتبرة، مع أنّ تلك الأحاديث رواها غير معصوم، عن غير معصوم آخر، عن غير معصوم آخر، و هكذا إلى أن ينتهي آخرهم إلى المعصوم عليه السّلام.

و حصول العلم المذكور من رواية غير معصوم ليس بديهيّا بالبديهة، و غير البديهي يحتاج ثبوته إلى دليل يورث العلم المذكور لا ما يجوز نقيضه، لما عرفت.

و عدم العصمة مانع عن حصوله، لأنّ غير المعصوم الواحد يجوز عليه الخطأ، و ليس الغفلة و الاشتباه محالين بالنسبة إليه، و إن سلّمنا أنّه ما كان يكذب عمدا.

مع أنّه ورد في الأخبار المتواترة عنهم- صلوات اللّه عليهم-: «قد كثر [ت] عليّ الكذابة» «۲»، و أنّه لا يخلو إمام من أئمّتنا عليهم السّلام من كذّاب يكذب عليه «۳»، و أنّ

(١) انظر! الكافى: ١/ ۴٢ باب النهى عن القول بغير علم، و ۴٣ باب من عمل بغير علم.

(٢) الكافى: ١/ ۶٢ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٠۶ الحديث ٣٣۶١۴.

(٣) رجال الكشى: ٢/ ۵٩٣ الرقم ۵۴٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٣

....

المغيرة بن سعيد و أبا الخطاب دسّا فى كتب أصحابهم عليهم السّلام أحاديث لم يكن حدّثوا بها «١»، و أمثال هذه العبارات.

فإذا كان الحال بالنسبة إلى غير معصوم واحد هكذا، فما ظنّك بجماعة منهم، أخذ واحد منهم عن الآخر.

مع أنّ المحمّدين الثلاث رحمهم اللّه «٢» لا شبهة فى جلالتهم «٣» و عدالتهم و تقديسهم و تفقّههم و مهارتهم، و مع ذلك صدر عنهم اشتباهات كثيرة و غفلات عديدة، فما ظنّك بغيرهم؟

مع أنّ كلّ واحد من المحمّدين الثلاث رحمهم اللّه ما كان يحصل له العلم من رواية رواها الآخر منهم بواسطة أنّه روى، بل كان اعتماده على انتخاب نفسه، و كثيرا ما كان يردّ رواية الآخر، كلّ ذلك نراه بالمشاهدة.

و كذا الحال بالنسبة إلى سائر فقهائنا القدماء و المتأخّرين، فإنّهم ما كان يحصل لهم العلم برواية واحد من المحمّدين الثلاث بل الكلّ، مع نهاية خبرتهم بالأخبار، و مهارتهم فيها، و قرب عهدهم بها، فما ظنّك بأحوالنا؟

و أيضا الشيخ رحمه اللّه صرّح فى «العدّة» «۴» و غيرها «۵»: بأنّ أحاديثه أكثرها ظنيّة، و أنّ مدار فقهاء الشيعة من زمان الصادقين عليهما السّلام على أخبار الآحاد الظنيّة،

(١) رجال الكشّى: ٢/ ۴٨٩- ۴٩١ الرقم ٣٩٩- ۴٠٣، بحار الأنوار ٢/ ٢۴٩- ٢۵١ الحديث ۶٢ و ۶٣.

(٢) و هم الكلينى و الصدوق و الطوسى رحمهم اللّه.

(٣) فى (د ٢): صلاحهم.

(۴) عدّة الاصول: ١/ ١٢۵ و ١٢۶ و ١٣۶.

(۵) انظر! مقدّمة كتابيه .. (التهذيب و الاستبصار) لا سيّما بعد ملاحظة كلام الاستاد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه فى رسالته: (الاجتهاد و الأخبار) بعد نقل كلام الكلينى رحمه اللّه و قول الشيخ رحمه اللّه، لاحظ! الرسائل الاصوليّة: ١۴٢- ١٨٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۴

....

بل المدار من زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن على ذلك.

و يظهر من كلام الصدوق رحمه اللّه- غاية الظهور- عمله بالحديث الظنّى.

و كذا الحال بالنسبة إلى سائر فقهائنا القدماء و المحدّثين منهم.

و بالجملة؛ كتبت فى رسالتى فى الاجتهاد «١» موانع كثيرة لا تحصى، كلّ واحد منها يمنع حصول العلم المذكور، فما ظنّك باجتماع الكلّ؟ هذا كلّه بالنسبة إلى خصوص سند تلك الأحاديث.

و أمّا متونها فلا يحصل العلم المذكور بكونها عين كلام الشارع «۲»، لأنّ الشيعة مجمعون على جواز النقل بالمعنى فى الرواية.

فلعلّ المتن من أحد الرواة، بل كلّ راو يحتمل أن يكون نقل كلام من روى عنه بالمعنى.

و كون روايتهم بالمعنى يؤدّى عين مراد المعصوم عليه السّلام بعنوان العلم المذكور من أين هذا؟

بل المتتبع فى الأخبار يحصل له العلم بأنّ الخبر الواحد كان ينقل بمتون متعدّدة، و كان يتفاوت المعنى.

مع أنّا رأينا كثيرا ما وقع فى أخبارنا تقديم و تأخير و سقط و اشتباه و تحريف و تصحيف .. إلى غير ذلك.

فجاز أن يكون فى غير ما عثرنا عليه أيضا، وقع ما وقع فيما عثرنا عليه، و حصول العلم المذكور بعدم الوقوع من أين؟

و أثبتنا فى الرسالة «۳» موانع شتّى بحسب المتن أيضا، أشرنا هنا إليها فى الجملة.

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۲) فى (د ۲): المعصوم.

(۳) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵

....

و أمّا الموانع بحسب الدلالة فلا تحصى أيضا كثرة، أثبتناها فى الرسالة «۱»، و أشرنا إلى جميع ذلك فى «الفوائد» «۲».

و نقول هنا: الدلالة إمّا بالقرينة أو بغيرها، و القرينة فى الغالب امور ظنّية لا يحصل منها أزيد من الظنّ، مع أنّ حصول العلم المذكور منها فيه ما فيه.

مع أنّه يجوز أن يكون نفس القرينة حدثت من الحوادث، مثل تقطيع الأحاديث، إذ أحاديثنا كلّها مقطّعة من الاصول، أو من توهّم الراوى، أو النسّاخ، أو من تغيّر المجلس و أمثال ذلك، و حصول العلم المذكور بعدم الحدوث من أين؟

و أمّا الدلالة من غير القرينة فلا شكّ فى أنّه من وضع الواضع، أو من وقوع الاصطلاح، و لا شكّ فى أنّ كثيرا من الألفاظ، لا يحصل العلم المذكور بالوضع و الاصطلاح، و لا شكّ فى أنّ المعتبر هو اصطلاح التخاطب؛ و هو اصطلاح المعصوم عليه السّلام مع الراوى، كما حقّق فى «الفوائد» «۳».

و كثير من الألفاظ اصطلاحنا معلوم إلّا أنّه لا نعرف أنّه اصطلاح الشارع، مثل الألفاظ التى فى اصطلاح المتشرّعة معناها الحقيقى معلوم، و لا ندرى أنّ الشارع اصطلاحه كان اصطلاح المتشرّعة أم اصطلاح أهل اللغة فيها.

و كثير من الألفاظ عكس ذلك، بأنّ اتّحاد الاصطلاح معلوم، لكن لا نعرف الاصطلاح و الدلالة، مثل: مفاهيم الألفاظ و أدوات العموم و أمثال ذلك.

و كثير من الألفاظ لا نعرف الأمرين جميعا، مثل: صيغة الأمر و النهى و مادّتهما، و كذا المشتقّات. و أمثال ذلك.

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۱۱۷ الفائدة ۶.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۰۵ الفائدة ۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶

....

فلا بدّ من ثبوت الوضع و الاصطلاح، ثمّ ثبوت اتّحاد الاصطلاح، لوقوع الشكّ فى الأمرين جميعا لكثرة الاستعمال فى معان كثيرة، و وقوع النزاع من العلماء، و وقوع النزاع فى اتّحاد الاصطلاح أيضا.

هذا؛ مع أنّ المدار فى الألفاظ على قول اللغوى و النحوى و الصرفى و أمثالها، مع أنّ إيمانهم لم يثبت بعد، فضلا عن عصمتهم، بل ثبت عدم إيمان أكثرهم، بل و نصبهم و عنادهم.

و كذا الحال فى أصل العدم و أمثاله ممّا لا محيص عن اعتباره لإثبات اصطلاح الشارع و غيره، و مسلّم عند الأخباريّين ذلك.

و أمّا الألفاظ التى لا شبهة فى اتّحاد اصطلاحنا مع اصطلاح المعصوم عليه السّلام، كما أنّه لا شبهة لنا فى المعنى الحقيقى، باصطلاحنا، مثل لفظ القيام و القعود و أمثاله، فالتأمّل فى أنّه هل كانت فى كلامهم خالية عن القرائن المانعة عنه «١» أم لا؟ و العلم المذكور لا يحصل لنا بالخلوّ عن القرائن الحاليّة و المقالية جميعا.

كيف و غالب أخبارنا يظهر معناه من ملاحظة خبر آخر أو دليل آخر؟

فيحتمل أن يكون غيره أيضا كذلك، و أنّ الغالب كانت له قرائن اخرى غير ما اطّلعنا عليه.

و بالجملة؛ ما ذكرنا و أمثال ما ذكرنا يمنع حصول العلم المذكور بالمراد، كما أثبتناه فى الرسالة «٢».

مع أنّ الأحاديث قلّما تخلو عن التعارض بينها أو بينها و بين غيرها من الأدلّة، و لا يحصل العلم المذكور بعلاج التعارض من وجوه شتّى، ذكرناها فى

(١) لم ترد فى (ز ٢): (عنه).

(٢) الرسائل الاصوليّة: ١۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٧

....

الرسالة «١»، مثل: أنّ الأخبار الواردة فى العلاج فى غاية الاختلاف كمّا و كيفا و ترتيبا، بحيث لا يتأتّى الجمع أو الترجيح بوجه قطعى.

و كذا لا يتأتّى معرفة الأعدل، و الأفقه، و المشهور «٢» بين أصحاب الراوى و التقيّة فى زمانهم. إلى غير ذلك ممّا لم يعرفه الكلينى رحمه اللّه، فما ظنّك بنا؟

فمع هذه الموانع الكثيرة بحسب السند، و المتن، و الدلالة، و علاج التعارض، كيف يمكن دعوى العلم المذكور؟

على أنّه على تقدير فقدان الموانع المذكورة بأسرها، فحصول العلم المذكور من خبر من يجوز عليه الخطأ ليس بديهيّا بالبديهة، و لا يدلّ عليه دليل يورث العلم المذكور بالوجدان و المشاهدة، لأنّ ذلك العلم حصوله من خبر الواحد بضميمة قرينة يقينيّة عقليّة، و أين هى؟

إذ ليست فى نفس الخبر، و لا فى الخارج أيضا بالمشاهدة، و لو كانت قرينة ظنّية فالظّنّ لا يغنى من الحقّ شيئا «٣» و كذلك «۴» القرينة العلميّة التى يجوز معها النقيض، كما عرفت.

فإذا كان حال هذه الأخبار- مع قطع النظر عن الموانع المشار إليها، كما ذكر- فما ظنّك بحالها مع وجود تلك الموانع التى لا تحصى و الاختلالات المحسوسات المشاهدات كما أشرنا فى الرسالة «۵» و فى «الفوائد» إليها، و إلى العلاج «۶».

و ما أشرنا إليه هاهنا إنّما هو إشارة إلى نادر منها بالإشارة الإجماليّة، لأنّ

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۲) فی (د ۱) و (ز ۲) و (ط): المشتهر.

(۳) إشارة إلی قوله تعالی إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً* یونس (۱۰): ۳۶.

(۴) فی (ز ۲): و کذا.

(۵) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۶) الفوائد الحائريّة: ۱۱۷ الفائدة ۶، ۲۰۷ الفائدة ۲۰.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۸

....

العاقل تکفیه الإشارة.

فالمجتهـدون- رضوان اللّه علیهم- لمّـا اطّلعوا بعنوان التفصـیل علی ما أشـرنا إلیه و ما لم نشـر، و عاینوها و شاهـدوها بحیث لم تخف علیهم، و علموا- أیضا- أنّ الأحکام الشـرعیّة لا بـدّ أن تکون یقینیـة کما عرفت، اعتبروا لمعرفـة الأحکام کلّ ما له دخل و مدخلیّة فی فهمها، و الوثوق به ممّا علموا أنّ له مدخلیّة، أو ظنّوا، أو احتمل عندهم المدخلیّة، بحیث لو لم یراعوه لعلّه یتحقّق خلل.

و جعلوا تلک الامور شـرائط الاجتهاد، و بـذلوا جهدهم فی معرفة الحکم الشـرعی علی سبیل الیقین إن حصل، و إلّا فما هو أحری إلی أن یحصـل لهم الیقین بجواز عملهم به و کونه محسوبـا عنـدهم مکـان الحکم الشـرعی علی سبیـل الیقین، و مـا جوّزوا غیر ذلک، لما عرفت من الدلیل.

و لـذا لم یجوّزوا لغیر المجتهـد العمل بفهمه و البناء علی ظنّه، و فی الحـدیث: أنّ من لم یعلم الحکم و مع ذلک یحکم، فإنّه من أهل النار، و إن کان حکمه حقّا «۱»، و سیجیء أیضا فی مبحث القضاء و الفتوی ما سیجیء.

و بعـد الشـروع فی الاجتهـاد إلی أن یصـل إلی أحـد الیقینین المـذکورین- الیقین بالصـدور إن أمکن، و إلّـا الیقین بالعمل لا أقلّ من ذلک- یظهر اختلالات لا تحصی، کلّ واحد منها مانع عن حصول الیقین جزما، و إن کان یقین العمل.

فلا بدّ من سدّ تلک الاختلالات و علاجها بالوجه المقبول «۲» شرعا، کما أشرت إلی الاختلالات و إلی العلاج فی «الفوائد» «۳».

(۱) الکافی: ۷/ ۴۰۷ الحدیث ۱، من لا یحضـره الفقیه: ۳/ ۳ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۱۸ الحدیث ۵۱۳، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۲۲ الحدیث ۳۳۱۰۵ نقل بالمعنی.

(۲) فی (د ۱) و (ز ۲) و (ط): المنقول.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۲۰۷- ۲۳۲ الفائدة ۲۰- ۲۲.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹

....

فیا أخی! عـذر الأخباریّین ما عرفت و وجه اختیارهم طریقتهم، و عـذر المجتهـدین و وجه اختیارهم طریقتهم أیضا قـد عرفت، فعلیک بإمعان النظر، و اختیار ما هو عندک أظهر، و عذر المجتهدین فی التقلید ظهر أیضا، مضافا إلی ما سـتعرف فی تقلید المیّت، مضافا إلی آیة فَلَوْ لا نَفَرَ «۱» الآیة، لأنّها فی التقلید، کما لا یخفی علی المتأمّل، و کذا الأخبار «۲» الدالّة علی صحّته، بل وجوبه أیضا.

[شرح مقدمة الفیض]

قوله: (و إن لم يأتوا). إلى آخره.

أقول: إن كان له دليل على جواز تقليده، كان المناسب أن يقول: مع الدليل الشرعى على جوازه قالوا بعدم الجواز و خالفوه، كما هو طريقته.

و إن لم يكن له دليل شرعى- كما هو، ظاهر بل لا شكّ فيه- فعدم الدليل يكفى، بل أىّ دليل أظهر منه و أبين؟ لأنّ الحكم الشرعى توقيفى بالضرورة، لأنّه حكم من الشارع و حقّ، و فتوى الميّت ظنّ و ممّن يجوز عليه الخطأ كما عرفت.

و كون أحدهما عين الآخر فاسد قطعا، و إن لم يسلّم القطع مع بداهته، نقول:

غير مقطوع أنّه هو بعينه بالبديهة، و كونه محسوبا مكانه يتوقّف على الثبوت بالبديهة، و الثبوت يكون من الدليل بالبديهة.

هذا؛ مضافا إلى ما ثبت بالتواتر من عدم جواز التقليد و الاكتفاء بالمظنّة و عدم اليقين و غيره ممّا عرفت، خرج ما خرج بالدليل اليقينى، و بقى الباقى.

و العقل أيضا يمنع عن ارتكاب ثمرات الفتاوى من قبل الشرع من غير أن يظهر من الشرع الرضا به، ثبت حجيّة ظنّ المجتهد الحىّ لنفسه و لمن اعتمد على اجتهاده فقلّده، لا لغيرهما من مجتهد أو عامى لم يقلّده، بل يحرم عليهما العمل به.

---

(۱) التوبة (۹): ۱۲۲.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۳۶ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰

....

و أيضا حجيّته دائرة مع بقائه، فلو شكّ حرم عليه و على مقلّده أيضا، و كذا لو ظنّ خلافه.

هذا؛ مع أنّ الأصل عدم حجيّة ظنّ كلّ شخص، لا أنّ الأصل حجيّة ظنّ كلّ شخص فى الحكم الشرعى.

فإن قلت: لعلّ مراده خلاف ظاهر عبارته، و هو أنّ ما دلّ على جواز التقليد يشمل قوله أيضا، فلم فرّقوا؟

قلت: فيه- مع ما عرفت- أنّ مستند المقلّد فى تقليده ليس نفس التقليد لأنّه دور محال، و هو يعلم بالبديهة أنّ حكم الشارع حقّ و من الشارع، و أنّ فتوى الفقيه؛ فتوى من يجوز عليه الخطأ، و يرى أنّ الفقهاء فى غاية الاختلاف فى أكثر الأحكام- كما اعترف المصنّف- فكون فتوى واحد منهم محسوبا مكان حكم الشارع لا بدّ من ثبوته من دليل آخر، و هو: أنّه يرى أنّ مدار غير الفقيه من المسلمين- فى الأعصار و الأمصار- على الرجوع إلى الفقيه، و حصل له بالتظافر و التسامع ما حصل له بالنسبة إلى ضروريّات الدين، مثل نجاسة روث غير مأكول اللحم، و انفعال الماء المضاف، و غير ذلك، و هذا المعنى كيف يحصل له فى تقليد الميّت، مع أنّه سمع من العلماء أنّ الشيعة لا يجوّزونه، بل نقلوا عنهم أنّ تحريمه من ضروريّات دينهم، و أنّ العامّة يجوّزون ذلك من جهة قولهم بالقياس، يقيسون الميّت بالحىّ لظنّ «۱» عدم التفاوت، و استبعاد الفرق مع اشتراكهم فى العلّة المستنبطة، و هى كون فتواهم حقّا بحسب الظنّ.

و بالجملة؛ من يطّلع على فتوى ميّت و يفهمه يسمع- البتّة- ما نسب إلى الشيعة، لأنّه اشتهر اشتهار الشمس.

---

(۱) فى (ط) و (ز ۲) و (د ۱): بظنّ.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱

....

بـل العاقـل الفهم الفطن لعلّه لاـ يخفى عليه كون الإجماع المـذكور حقّا يقينا لا شكّ فيه بعـد ملاحظته أنّ أخـذ المسائل الشـرعيّة من الامور التى تعمّ به البلوى، و يشتدّ إليه الحاجة و يتوفّر، بل هو أعمّ تلك الامور بلوى، بل لا يوجد مثله البلوى به و شدّة الحاجة إليه، و نهاية و فور الدواعى؛ لتوقّف جميع ما هو عام البلوى و غير عام البلوى عليه.

و بـديهى أنّ أخـذها بعنوان الفقاهـة و الاجتهاد فيه صـعوبة و مشـقّة تتفاوت [بتفاوت] الأوقات و الأزمنة و الأحوال و الأمكنة، فإنّ من كان فى بلـد الشارع و زمان ظهوره و بسط يـده فى تبليغ الأحكام، و يكون خاليا عن موانع الوصول إليه و الأخـذ منه، لم يكن مثل من لم يكن كذلك، على تفاوت مراتبهم فى البعد عنه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم مكانا و زمانا و غيرهما من موانعه إلى أن تبلغ الصعوبة و المشقّة المذكورة أعلى درجاتها.

و من البـديهيّات أنّ الأخذ بعنوان التقليد ليس فيه الصـعوبة و المشـقّة المذكورة، و معلوم يقينا أنّ أحبّ الدين إلى اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام السهلة السمحة «۱».

فلو كان تقليـد الميّت جائزا، لكان الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمّـة عليهم السّـلام يبالغون غايـة المبالغـة فيه و ينشـرونه و يشهرونه، و المكلّفون أيضا فى غاية الرغبة و الحرص عليه، لما فيه من السعة و عدم الكلفة و المشقّة.

فلو كان جائزا لاشـتهر اشـتهار الشـمس، بل صار أشـهر من ضروريّات الدين و المذهب، لما عرفت من كونه أعم بلوى، بل و فى غاية عموم البلوى، و شدّة الحاجة و توفّر الدواعى، بل لا أقلّ من أن يصير حال الشيعة حال أهل السنّة، إذ

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۹ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۵۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲

....

من المعلوم أنّ أهل السـنّة من زمان الباقر و الصادق عليهما السّـلام و ما بعـده إلى زماننا مـدارهم على تقليـد الأموات، كلّ طائفة منهم كانوا مقلّـدين لفقيه ميّت منهم إلى زمان حصـر مذاهبهم فى الأربعة من الجهة المشـهورة المعروفة، و بعد ذلك الزمان، كلّهم مقلّدين لأئمتهم الأربعة قطعا.

و هذا شـعار العامّة بالبديهة، كما أنّ شعار الشيعة خلاف ذلك، و ليس شعارهم شعار أهل السنّة بالبديهة، بل شعارهم غير شعارهم بلا شبهة و لا ريبة، و لذا لم يوجد فيهم زراريّة و يعفوريّة و عمّاريّة. و غير ذلك.

و لا شكّ فى أنّ زرارة و نظراؤه كانوا فى أعلى درجات الفقاهة، و كانوا أفقه من فقهاء العامّة، بل صـرّح المعصوم عليه السّلام بذلك فى شأن الحلبى رحمه اللّه «۱» و غيره، بل قال- صـلوات اللّه عليه- فى زرارة و نظرائه: «لو لا هؤلاء لاندرست آثار النبوّة» «۲». إلى غير ذلك ممّا صرّحوا عليهم السّلام به فى شأن فقهاء أصحابهم.

و كـذا الحال بعـد غيبـة الإمام عليه السّـلام لم يوجـد فى الشـيعة الكلينيّـة و الصدوقيّـة و المفيديّـة و الشـيخيّة. إلى غير ذلك، مع كون الكلينى رحمه اللّه من مروّجى مذهب الحقّ فى زمان الغيبة و مؤسّسيه.

و كذا الحال بالنسبة إلى من بعده من المروّجين و المؤسّسين، المتكفّلين لأيتام الأئمّة عليهم السّلام فى زمان الغيبة بنصّ الأئمّة عليهم السّلام و تصريحهم «۳»، بل قالوا بالنسبة إليهم أعلى ممّا ذكر ثمّ أعلى «۴»، كما لا يخفى على المطّلع.

و مع جميع ذلك لم يكونوا راضين بتقليد الميّت ممّن تقدّم عليهم بلا عناء.

(١) رجال النجاشى: ٢٣٠ الرقم ٦١٢، الفهرست للشيخ الطوسى: ١٠٦ الرقم ٤٥٥.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٤٢ الحديث ٣٣٤٢٩ مع اختلاف يسير.

(٣) بحار الأنوار: ٢/ ٣ الحديث ٣.

(۴) بحار الأنوار: ٢/ ٥ الحديث ٨ و ٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٣

....

ألا- ترى إلى الصدوق رحمه اللّه فى أوّل «الفقيه» حين طلب منه كتاب لمن لا- يحضره الفقيه «١»، لم يقل فى الجواب: إنّ «الكافى» كاف و «٢» يعملون به و بكتاب فلان أى شيخه ابن الوليد، أو أبيه فى رسالته، أو محمّد بن أحمد بن يحيى فى نوادره. إلى غير ذلك.

بل غير خفىّ أنّ ما ذكره الكلينى رحمه اللّه فى أوّل «الكافى» «٣» ظاهر فيما ذكرنا.

و أمّا المفيد رحمه اللّه و الشيخ رحمه اللّه و غيرهما من الاصوليّين فحالهم أظهر من أن ينبّه عليه، بل و صرّحوا بالمنع «۴»، و بأنّ تحصيل الاجتهاد فى كلّ عصر واجب كفائى، و لذا كلّ منهم كان يجتهد و يتعب نفسه و غيره غاية الإتعاب فى تحصيله، حتّى نقلوا أنّ بعضا منهم لم ينم بالليل أصلا أربعين سنة «۵»، و غير ذلك ممّا هو مشهور و ظاهر منهم.

و مع ذلك أتعبوا أنفسهم فى تصنيف كتاب فى الفقه على وفق اجتهادهم، بل و كثيرهم أوجبوا تجديد الاجتهاد «۶»، و لذا صدر منهم الفتاوى المتضادّة فى غاية الكثرة، و صنّفوا كتبا متعدّدة.

بل ادّعى غير واحد منهم الإجماع على عدم الجواز و منهم صاحب المعالم رحمه اللّه «٧».

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣.

(٢) فى (ز ٢) و (ط): أو.

(٣) الكافى: ١/ ۶.

(۴) معالم الدين فى الاصول: ٢۴٧.

(۵) لم نعثر عليه.

(۶) منهم المحقّق فى معارج الاصول: ٢٠٢.

(٧) معالم الدين فى الاصول: ٢۴٨.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ١، ص: ٢۴

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢۴

....

بل ادّعى بعضهم الضرورة و مساواة حاله بحال القياس «١».

و ممّا يؤيّد أنّ الأئمّة عليهم السّلام بالغوا فى اختيار الشيعة ما يخالف طريقة العامّة، و أنّهم «ما هم من الحنيفيّة فى شىء» «٢»، و «أنّ

الرشد فى خلافهم» «٣». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

و ممّا يؤيّد، بل يحقّق أنّا لم نجد من أهل الأزمنة السابقة طائفة من الشيعة و فرقة منهم يختار طريقة العامة، بل لم نجد جمعا منهم، بل لم نجد شخصا منهم أصلا، مع غاية وقوع الاختلاف بين الشيعة فى كثير من المسائل، حتّى أنّه لا تكاد تتحقّق مسألة يتّفق الكلّ عليها سوى الضروريّات.

مع أنّ منهم من كان فى غاية الميل و الرغبة فى التوسعة، و مع ذلك بالغوا فى مراعاة شرائط الاجتهاد و ضبطها فى الكتب، مثل علم الرجال و اصول الفقه و اللغة، بل العلوم اللغويّة من النحو و الصرف. إلى غير ذلك.

مع أنّ الاجتهاد صار من زمان المفيد رحمه اللّه إلى الآن فى غاية الصعوبة و الإشكال، سيّما فى أزمنة المتأخّرين رضوان اللّه عليهم أجمعين.

و ممّا يؤيّد- أيضا أنّ الشيعة كانوا فى غاية الشدّة و الضيق من جهة العامّة و التقيّة منهم، فكانت التوسعة تناسبهم و توافقهم، سيّما إذا كانت هذه التوسعة حقّا و مذهبا للعامة أيضا و طريقتهم، سيّما و كثير من الأحكام موافقة لفتوى كثير من فقهاء العامّة القدماء، حتّى مسح الرجل فى الوضوء و غير ذلك، بل ربّما صار الاختلاف بين الشافعي و فقه بعض فقهائنا فى سبع عشرة مسألة، كما قيل، «۴» فتأمّل!

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٩ الحديث ٣٣٣٦٥.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٢ الحديث ٣٣٣٥٢.

(۴) لم نعثر عليه.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٥

....

مع أنّ الفقيه الميّت من الشيعة إن كان يحصل الظنّ من قوله و أنّه حجّة فى حقّه، لا- جرم لا- يكون حجّة، لما عرفت من أنّ علماء الشيعة لا يجوّزون التقليد [الميّت]، بل نقلوا عنهم أنّ تحريمه من ضروريّات الدين «١».

فإن قلت: الأخبارى يمنع عن التقليد و ينكره، فكيف يحصل لهم الضرورة؟

قلت: إنكاره باللسان خاصّة، و نزاعه لفظى بلا شبهة، و إلّا فلا شبهة فى أنّ مداره على ما هو طريق المجتهدين «٢»، بحيث لم يقع للأطفال و الجهّال فيه شكّ فضلا عن النساء و الرجال.

فإن قلت: الأخبار الدالّة على جواز التقليد تشمل قول الميّت أيضا، و الاستصحاب أيضا يقتضى ذلك.

قلت: العامى كيف يتيسّر له الاستدلال بهما؟ مع كون حجيّتهما معركة الآراء «٣» بين العلماء، فإنّ الخبر الواحد ظنّى سندا و متنا و دلالة و علاجا للتعارض، إذ ورد مذمّة التقليد فى الآيات «۴» و الأخبار «۵».

و أيضا قد عرفت أنّ فى كلّ واحد من السند و المتن و الدلالة و التعارض اختلالات لا تحصى. و لذا «۶» ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم الحجيّة أصلا «٧»، و جماعة إلى حجيّة خصوص الصحيح «٨»، و جماعة ضمّوا به الموثّق أيضا «٩»،

---

(١) معالم الدين فى الاصول: ٢۴٧ و ٢۴٨.

(٢) فى (د ١): المجتهد.

(۳) فی (د ۱، ۲): للآراء.

(۴) المائدة (۵): ۱۰۴، لقمان (۳۱): ۲۱، الزخرف (۴۳): ۲۲ و ۲۳.

(۵) بحار الأنوار: ۲/ ۸۲- ۱۰۵ الباب ۱۴.

(۶) فی (د ۳): و لهذا.

(۷) راجع! السرائر: ۱/ ۵۱.

(۸) لاحظ! الرعایة فی علم الدرایة: ۸۸.

(۹) الفوائد المدنیّة: ۶۸.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶

....

و جماعة الحسن أیضا «۱»، و جماعة القوی أیضا «۲» إلی غیر ذلک من المذاهب المتشتّتة التی لا تحصی، و الاستصحاب أیضا وقع بالنسبة إلیه ما وقع، حتّی أنکره جماعة من عظماء المتأخّرین فی أمثال زماننا «۳».

فالعامی کیف یمکنه الخروج عن العهدة بالنسبة إلی ما ذکر؟ فضلا عن أن یکون حصل له العلم بحیث یخالف الفقهاء، و یحکم بفساد ما قالوا من حرمة تقلید المیّت، بل المجتهد لا یمکنه ذلک، إذ الأخبار لا تشمل إلّا ما یحکم به الفقیه و یفتی حین ما هو حاکم به و مفت و معتقد له، لا ما لا یظنّ و لا یعتقده.

و لذا لو حصل له التردّد- بعد ما أفتی- و الشکّ فیه و التوقّف، لم یؤمر بتقلیده فیما أفتی به سابقا، بل حرم تقلیده لذلک جزما، و لم یکن فتواه حین الشکّ داخلا فی عموم تلک الأخبار جزما، و لأنّ المفهوم منها لیس إلّا ما ذکرنا، و هو المتبادر، و لیس الحجّة إلّا ذلک.

مضافا إلی أنّ الإطلاقات لا عموم فیها، فتنصرف إلی الأفراد المتبادرة خاصّة، و إذا کان الشاکّ غیر داخل، فکذلک من هو بمعناه، لأنّ حکم الفقیه لیس إلّا ظنّه، و هو العلاقة بینه و بین الحکم الشرعی بالبدیهة، فإذا مات انعدم ظنّه بالبدیهة، فانقطعت العلاقة بالبدیهة علی حسب ما عرفت.

و لو صار هذا المیّت حیّا و قال: زال ظنّی، لم یکن قوله السابق داخلا فی الحجّة، فما ظنّک بالمیّت و کونه داخلا؟ لأنّ المتبادر هو الحیّ، و الظنّ إنّما هو الصورة الحاصلة فی ذهنه، فحین الشدّة و الاضطراب حالة النزع لا تبقی تلک الصورة قطعا، بل و حین النسیان و الغفلة أیضا، فما ظنّک بما بعد الموت؟ حیث صار

---

(۱) راجع! شرح البدایة: ۲۸.

(۲) راجع! شرح البدایة: ۲۸.

(۳) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ۱/ ۵۴.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷

....

ذهنه جمادا لا حسّ فیه، بل و ترابا، فکیف تبقی هذه الصورة؟

لا یقال: لعلّ ظنّه حصل فی روحه و هو فارق الجسد.

لأنّا نقول: القدر الثابت المحقّق هو الحاصل فى الذهن ليس إلّا و غيره يكون الأصل عدمه، و بانعدام هذا الذهن انعدم الأمر الثابت جزما، و حدوثه فى ذهن آخر بهذه الصورة يكون الأصل عدمه، و كذا فى الروح و النفس، بل الثابت عدم الحدوث، بل إمّا لا ينكشف له إلّا ما كشف اللّه له، و إمّا تنكشف الأشياء على النفس، و هو- مع كونه خلاف ما يظهر من الأخبار من أنّ الميّت يخفى عليه الامور «۱»- ليس تلك الصورة بالبديهة، و يحتمل الموافقة و المخالفة لما ظنّه على حدّ سواء من دون ترجيح و لا استصحاب، لأنّ الاستصحاب يشترط فيه وجود الأمر اليقينى و بقاء الموضوع، و احتمال بقاء ذلك الأمر، و أىّ فرق بين العدم السابق و العدم اللاحق إذا لم يكن استصحاب؟! هذا على ما هو ظاهر و بيّن و محقّق و مسلّم من أنّ الاعتقاد للنفس حادث يحصل فى الذهن البتة، سواء تأثّر الروح أم لا، إذ لا يتأثّر إلّا بآلة الذهن.

و لو منع ذلك منكر، نقول: حصول الاعتقاد للنفس حادث يكون الأصل عدمه، و بمجرّد ثبوت أحد الأمرين لا يتعيّن أحدهما بالبديهة، و المستفاد من الأدلّة أنّ فتواه حجّة ما دام مفتيا معتقدا لقوله، و لم يظهر أنّه معتقد، بل ربّما يكون جازما بخلافه.

فإن قلت: مطابق مظنونه باق.

قلت: على فرض البقاء أيضا لا ينفع، لأنّه محض احتمال كما لا يخفى، فليس مستند العامى بالبديهة، و ممّا ذكر ظهر الكلام فى الاستصحاب أيضا.

---

(۱) لاحظ! بحار الأنوار: ۶/ ۲۵۶ و ۲۵۷ الحديث ۸۹ و ۹۱ و ۹۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸

....

و بعد اللتيا و اللتى، كيف يمكن للعامى التمسّك بهما فى ردّ الفقهاء؟ ثمّ تقليدهم مع عدم تجويزهم؟!.

لا يقال: حال الميّت لعلّه حال الفقيه الغائب لاحتمال رجوعه.

لأنّا نقول: إجماع المسلمين فى الأعصار و الأمصار التمسّك بقول الفقيه بعد غيبته عن نظر المقلّد بلا شبهة، و الفقهاء أيضا مجمعون على ذلك، و أخبارهم ناطقة به، و دالّة عليه، و الاستصحاب أيضا جار فيه.

إذا عرفت ذلك، فاعلم! أنّه إذا لم يمكن الوصول إلى المجتهد الحىّ، أو لم يكن، لم يسقط التكاليف بالبديهة عن المقلّدين، لبقائها بالضرورة من الدين و الأخبار المتواترة، فلا بدّ من الاحتياط مهما أمكن إن قصروا فى تحصيل الاجتهاد و المجتهد و إن لم يقصروا فمهما تيسّر، و إن لم يمكن و تعسّر بأن يكون القول متعدّدا و لا يمكن الجمع بينها، يتعيّن لهم العمل بأحدها تخييرا، إلّا أن يكون أحدها هو المشهور، فيترجّح لهم اختياره، لأنّ ما اجتمع عليه الأفكار السليمة أبعد عن الخطأ.

و كذا الحال لو كان أحد الفقهاء عندهم أعلم و أعرف و أوثق، و إن لم يجدوا إلّا قولا واحدا تعيّن لهم العمل به عينا، و لا محيص لهم عنه، لما عرفت من البداهة.

و هذا ليس بتقليد، بل من باب الاحتياط اللازم لما عرفت، و هو غير الاجتهاد و التقليد كما لا يخفى، لأنّ الحكم إن عرف بهما فلا معنى لجعله احتياطا، فإن لم يعرف، فإن أدخل فى الدين عمدا، فتشريع حرام، و إن لم يدخل فيه أصلا، بل فعل احتياطا للدين، أو أدخل فيه من جهة أنّه يظهر من العقل و النقل كونه مطلوب الشارع، فهو احتياط.

و النقل هو الأخبار المتعدّدة مثل قولهم- صلوات اللّه عليهم-: «احتط لدينك بما شئت» «۱» و غيره، بل تتبّعها يكشف- بعنوان القطع- أنّ على كونه المدار

---

(۱) أمالى الطوسى: ۱۰۹، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶۷ الحديث ۳۳۵۰۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹

....

فى الأعصار و الأمصار، و هو واجب على من لم يجتهد و لم يقلّد، و المجتهد المتوقّف فيما إذا علم التكليف بالمجمل يقينا و انحصر الامتثال الشرعى و العرفى فى فعله، و مستحبّ على المجتهد فيما إذا رجّح بحيث يعتمد عليه، إلّا أنّ الاحتياط أوثق عنده، و من أراد البسط فى المقام، فعليه بمطالعة رسالتنا المبسوط فى تقليد الميّت «۱».

قوله: (و لا على اصول مبتدعة). إلى آخره.

الاصول المتداولة بين الفقهاء- رضوان اللّه عليهم- منها: أصل البراءة، و هو ثابت بالعقل و الكتاب «۲» و السنّة المتواترة «۳»، و الإجماع، و الاستصحاب، و مسلّم عند المصنّف، و كتبنا رسالة مبسوطة فى ذلك و فى أقسامه «۴».

و منها: الاستصحاب، و هو ثابت أيضا بالأخبار المستفيضة «۵»، و الاستقراء المفيد للظنّ المتاخم للعلم، و الظاهر أنّه أيضا مسلّم عند المصنّف، و المشهور بين الأصحاب حجيّته مطلقا، و ربّما قيل بكونه حجّة فى موضوع الأحكام دون نفسها، و اختاره الأخباريّون «۶» و كتبنا أيضا رسالة مبسوطة فى ذلك، و فى أقسامه «۷».

(۱) لاحظ! الرسائل الفقهيّة: ۵.

(۲) الإسراء (۱۷): ۱۵، التوبة (۹): ۱۱۵.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۹۷ الحديث ۲، التوحيد للصدوق: ۳۵۳ الحديث ۲۴، ۴۱۳ الحديث ۹، لاحظ! الرسائل الاصولية: ۳۵۳- ۳۵۷.

(۴) الرسائل الاصوليّة: ۳۴۹.

(۵) الخصال: ۶۱۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، ۴۲۱ الحديث ۱۳۳۵، بحار الأنوار: ۲/ ۲۷۲ الحديث ۲، ۲۸۱ الحديث ۵۳ و ۵۵، لاحظ الرسائل الاصولية: ۴۴۰- ۴۴۳.

(۶) الفوائد المدنيّة: ۱۴۸، الفوائد الطوسيّة: ۲۰۱.

(۷) الرسائل الاصوليّة: ۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰

....

و منها: أصالة العدم، و هى شعبة من الاستصحاب، بل ربّما لم يتأمّل أحد فيها.

و منها: كون الأصل فى الاستعمال الحقيقة، و هو على قسمين: قسم يكون المعنى الحقيقى معلوما و الاستعمال غير معلوم، و هو حجّة بالبراهين العقليّة و النقليّة و مسلّم الحجيّة عند جميع العلماء- حتّى الأخباريّين «۱» و المصنّف.

و قسم يكون عكس ذلك، و هذا حجّة عند المرتضى رحمه اللّه «۲» و بعض القدماء، و المشهور أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، و قيل برجحان المجاز «۳»، و تفصيل ذلك مع الأدلّة التى أشرنا إليها يظهر من «الفوائد الحائريّة» «۴»، و غيرها من تأليفاتى.

و منها: كون الأصل فى تصرّفات المسلم و أفعاله الصحّة، و هو إجماعىّ ثابت من الأخبار «۵»، و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

و منها: الظاهر و الراجح، فإنّهم ربّما يطلقون الأصل و يريدون ذلك، فكلّ موضع يكون الظاهر فيه معتبرا يكون معتبرا بلا شبهة، مثل

قول الفقيه: الظاهر من هذا الحديث كذا، و ظاهر هذا اللفظ كذا، و ظاهر هذه العبارة كذا. و أمثال ذلك ممّا هو معتبر عند جميع الفقهاء- حتّى الأخباريّين و المصنّف رحمه اللّه- و بيّنا وجه الحجيّة و الاعتبار فى «الفوائد» «۶»، و غيرها من تأليفاتى «۷».

---

(۱) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۱.

(۲) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۱/ ۲۰۲ و ۲۰۳.

(۳) معالم الدين فى الاصول: ۵۰.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۱۱۳ الفائدة ۵.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۰۳ الباب ۱۲۲، ۳۰۲ الباب ۱۶۱ من أبواب أحكام العشرة، ۱۶/ ۳۷۹ الباب ۳۳ من أبواب فعل المعروف.

(۶) الفوائد الحائريّة: ۱۰۵ الفائدة ۴.

(۷) الرسائل الاصوليّة: ۲۸- ۴۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱

....

و أمّا الراجح، فمثل رجحان حديث على حديث، أو دليل على دليل، أو قول لغوى على قول لغوى آخر، أو غير لغوى. و أمثال ذلك ممّا هو معتبر عند الجميع- حتّى الأخباريّين، و المصنّف- أو معتبر عند المجتهدين خاصّة، و إن كان الأخباريّون «۱» و المصنّف أيضا يوافقونهم «۲» فى العمل، و مدارهم جميعا عليه.

و قد أثبتنا وجه الاعتبار فى رسالتنا فى الجمع بين الأخبار «۳»، و فى «الفوائد» «۴» و غيرهما، فلاحظ، إذ ذكرنا فيها وجوها، و نشير إلى وجه واحد هنا بالإشارة الإجماليّة.

و هو إنّ كلّ موضع يكون البناء فيه على الظنّ و يكون هو حجّة فيه إذا وقع التعارض بين الدليلين أو أزيد، و يكون أحدهما أو أحدها راجحا يكون الطرف المقابل للراجح مرجوحا البتة، و لا خفاء فى ذلك.

و المرجوح موهوم، و الشكّ لا يمكن أن يصير حجّة و معتبرا، فكيف يجوز أن يكون الوهم حجّة و معتبرا؟! على أنّ ما دلّ على حجيّة الظنّ يشمل الراجح قطعا، و شموله للمرجوح غير ظاهر، و إن لم نقل بظهور العدم، لأنّ الأصل عدم كون الظنّ حجّة إلّا ما ثبت كما حقّقناه فيهما «۵»، و سنشير إليه إجمالا مع ظهوره فى نفسه.

هذا؛ و ظاهر أنّه لا يمكن التعارض بين اليقين و اليقين، سيّما و أن يكون أحدهما مرجوحا و موهوما.

---

(۱) الفوائد المدنيّة: ۷۷.

(۲) فى (ز ۲) و (د ۱): يوافقون.

(۳) الرسائل الاصوليّة: ۴۴۷.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۲۰۷ الفائدة ۲۰.

(۵) الفوائد الحائريّة: ۱۱۷ الفائدة ۶، ۱۲۷ الفائدة ۷، الرسائل الاصوليّة: ۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲

....

ثـمّ اعلـم! أنّهـم يطلقـون الأصـل على الـدليل و العمومـات و القاعـدة الشـرعيّة، و ربّمـا يخفى على بعض دليلهم و عمومـاتهم و منشـأ قاعـدتهم، فيتوهّم من جهـة خفائه عليه أنّه لا أصل له، و أنّه بدعة فى الدين، و ربّما لا يخفى، إلّا أنّهم لا يتفطّنون و لا يتفرّسون، و هذا هو الأكثر.

كما أنّهم ربّما يطلقون الأصل على ما يثبت من الاصول المذكورة، و لا يتفطّن هؤلاء، و إلّا فالأصل الذى يكون مبتدعا غير موجود فى كلام الأصحاب أصلا و رأسا، كما هو غير خفى على المطّلع الفطن.

قوله: (بقياسات عاميّة) .. إلى آخره.

اتّفق علماؤنا- رضوان اللّه عليهم- على حرمة القياس، بل صارت من ضـروريّات مذهبنا، و إن حكى عن ابن الجنيد رحمه اللّه أنّه كان يقول بحلّيّته «۱»، ثمّ رجع عنه «۲»، فظهر أنّها ما كانت ضروريّة فى زمانه و قبل رجوعه.

ثمّ لا يخفى أنّه كما يحرم القياس و التعـدّى عن مدلول النصّ مطلقا، كذا يجب التعدّى عن مدلول النصّ قطعا، لا من جهة القياس، بل بدليل آخر شرعىّ.

و بنـاء الفقه من أوّله إلى آخره على التعـدّى عن مـدلول النصّ الوارد فيه، مثـل: التعـدّى عن الخطـاب إلى مفرد معيّن إلى الجمع، فإنّ «افعل» مثلا- بحسب اللغة و العرف- موضوع للخطاب إلى مفرد مذكّر حاضر، و المتبادر منه ليس إلّا ما ذكر، و مع ذلك إذا رأيناه فى نص فى مقام حكم و تكليف، ما نقتصر على معناه، بل نتعدّى إلى كلّ مكلّف.

و معظم التكليفات ثبت كذلك، بأن نتعدّى من المفرد إلى الجميع، و من

---

(۱) حكى عنه فى رجال النجاشى: ۳۸۸ الرقم ۱۰۴۷، الفهرست للشيخ الطوسى: ۱۳۴ الرقم ۵۹۰.

(۲) الفوائد المدنيّة: ۱۳۵، الوافية: ۲۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳

....

الحاضـر إلى الغـائب و بالعكس، و من الرجل إلى المرأة و بالعكس، و من كلّ واحـد منهما إلى الخنثى و الخصـى، بل و ربّما نتعـدّى إلى الصبيان أيضا، و كـذا نتعـدّى عن العالم إلى الجاهل و العكس، و كـذا إلى الناسـى و بالعكس، و كذا الغافل و النائم و غيرهما، و كـذا الحال بين المختار و المضـطرّ، و المسافر و الحاضـر، و المسـلم و الكافر، و العربى و العجمى، و الأعرابى و غيره، و البلدى و غيره إلى غير ذلك.

و كـذا نتعـدّى عن الثوب إلى البـدن و بـالعكس، و عن كـلّ واحـد منهما إلى سائر الأجسام و بالعكس، و كـذا نتعـدّى عن البول إلى الروث و بـالعكس، و عن نجاسـة إلى نجاسـة اخرى، بل و نجاسات، و كـذا نتعـدّى عن حكم إلى حكم آخر و جميع ما ذكر و أمثاله خروج عن مدلول النص بالبديهة، إلّا أنّه لدليل شرعى.

و لـذا لا يكون الخروج فى المقامات المـذكورة بعنوان الكليّـة، بل دائر مع ذلك الدليل، و لو لم يكن، لم نتعدّ جزما، و يكون التعدّى حراما و قياسا و إن كان اللفظ و العبارة مثل موضع التعدّى بعينه من دون تفاوت.

و ربّمـا يخفى ذلـك الـدليل على بعض، أو لا- يتفطّن به، فيتوهّم كون التعـدّى قياسـا و حراما، و يطعن على المتعـدّى و إن كان جميع الفقهـاء أو أكثرهم، و حاشـاهم عن القيـاس و كيف و هم- رضوان اللّه عليهم- ملأـوا طواميرهم فى الطعن على من يقول بالقيـاس، و صرّحوا بأنّه هالك و مهلك للناس، و بالغوا أشدّ المبالغة، و جعلوا ذلك أشدّ تشنيع على العامّة.

نعم، ربّما ذكروا القياس لأغراض اخر، لا لأنّه دليلهم و أنّ اعتمادهم فى حكمهم عليه، و مع ذلك لا مانع من أن يكون بعض منهم فى بعض «۱» المقامات يعتقد كون التعدّى واجبا غير قياس، و يكون أخطأ فى اعتقاده، لكنّ الأصل فى

(۱) فى (د ۲): بعض من.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴

....

تصرّفاتهم الصحّة، لا سيّما فى مثل ما نحن فيه، و الظاهر أنّه أيضا صحيح.

و غالب المواضع التى طعنوا بالقياس وجدنا- بعنوان اليقين- أنّه ليس بقياس أصلا، لاطّلاعنا على دليل التعدّى، و جزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر أو غافل أو معاند، و قد ظهر لنا المعاندة عن بعض الطاعنين غاية الظهور، و إلّا لما كنّا نجوز ذلك.

إذا عرفت ما ذكرنا، فلا بدّ من بذل الجهد فى معرفة القياس و غيره ممّا يشبه التميز بين التعدّى الواجب و التعدّى الحرام البتة.

فإن قلت: لا نسلّم التعدّيات التى ذكرتها سوى التعدّى عن الحكم عن الواحد إلى الحكم على الجميع، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حكمى على الواحد حكمى على الجماعة» «۱».

قلت: فى بحث انفعال الماء القليل، إذا اطّلعت على خبر يتضمّن انفعاله بنجاسة معيّنة مذكورة فيه، مثل العذرة أو ولوغ الكلب، تحكم حكما قطعيّا بعدم الفرق بينهما و بين سائر النجاسات، و إذا اطّلعت على خبر أنّ الفأرة الميّتة لا تنجّسه، تحكم حكما قطعيّا بعدم الفرق بينها و بين غيرها من النجاسات، و تحكم بالتعارض- مع أنّه لا تعارض أصلا- و تخرب كلا الخبرين و تجمع بينهما بالكراهة، مع أنّها ليست مدلول أحد الخبرين، فترفع اليد عن مدلوليهما و تأخذ بالثالث، و لا ترضى فى مقام الجمع أن يكون كلّ منهما مختصّا بموضعه.

و فى البئر إذا اطّلعت على خبر يتضمّن نزحها للعذرة بمقدار معيّن لا تحكم بأنّ غير العذرة مثل العذرة، حتّى فى بول الرجل لا تحكم بأنّ بول المرأة أيضا كذلك.

و فى بحث النجاسات؛ إذا ورد فى خبر أنّ الرجل يغسل بوله عن ثوبه أو

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۴۵۶ الحديث ۱۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵

....

و فى بحث النجاسات؛ إذا ورد فى خبر أنّ الرجل يغسل بوله عن ثوبه أو جسده تحكم قطعا أنّ بول المرأة أيضا كذلك، و كذا الحال إذا ورد أنّ الرجل يغسل منيّه أو دمه تحكم أنّ المرأة أيضا كذلك.

و أيضا فى النجاسات غالبا ورد الأمر بغسل الثوب فقط فتحكم بأنّ البدن و غيره أيضا كذلك، أو الأمر بغسل الجسد فقط و تحكم بالعموم، أو الخارج عنهما فتحكم كذلك.

و أيضا ربّما ورد الأمر بغسل البول من الحيوان فتحكم أنّ روثه كذلك أيضا و بالعكس، و ربّما لا تحكم مثل بول الفرس و البغل و الحمار.

و أيضا بمجرّد الأمر بالغسل تتعدّى إلى حرمة الصلاة معه، و حرمة أكله و شربه، و أكل ما لاقاه رطبا، و المائعات الملاقية له و غير ذلك.

مع أنّه لم يرد شىء ممّا ذكر فى خبر، و على فرض الورود تحكم بلا توقّف على ملاحظته و كونه لأجله، مع أنّ الحكم قطعىّ، و الظنّ لا يصير مستندا للقطع.

و جميع النجاسات ثبوتها من الأمر بالغسل، مع أنّ النجاسة ليست مدلوله لا مطابقة و لا تضمّنا و لا التزاما، و الأوّلان ظاهران، و الالتزام لا بدّ فيه من اللزوم و ليس، و لذا فى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۱» فى الوضوء لا يفهم النجاسة، و كذا الغسل و غيره.

و لو أمر المولى عبده بالغسل لا يفهم منه النجاسة، و إن كان من المتشرّعة، مع أنّ النجاسة حكم شرعىّ قطعا، فكيف يصير مدلول لغة العرب؟ و ليس منقولا شرعيّا قطعا لما عرفت.

و مثل الأمر بالغسل؛ النهى عن شرب ما وقع فيه و الوضوء منه، و على

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶

....

النجاسة الشرعيّة ما هى؟

و بالجملة؛ ما ذكرناه إشارة، و الفطن فى الأخبار تكفيه الإشارة.

و أمّا حديث: «حكمى على الواحد حكمى على الجماعة» «۱» ففيه؛ أنّه لم يظهر سنده و لا اعتباره و لا دلالته، لاحتمال أن يكون المراد على جماعة ذلك الواحد، كيلا يتحقّق التخصيصات أو التقييدات الخارجة عن الحدّ، لأنّ الجاهل ليس كالعالم فى موضوعات الأحكام بأسرها، و فى كثير من الأحكام.

و كذا الحال بين المتذكّر و الناسي، و المختار و المضطرّ، و المرأة و الرجل، و المسافر و الحاضر و غير ذلك.

مع أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما قال على الجميع بل قال: «على الجماعة»، و هو فى مقابل الواحد، أى حكمى لا يكون مقصورا على جزئى حقيقى، بل يكون كلّيا أبدا، و أمّا أنّ الكلّى كيف كان فلا يظهر أصلا، كما لا يخفى.

مع أنّ الحكم بالتعدّى قطعى، و الخبر بعد اللتيا و التى ظنّى، فكيف يصير مستنده؟! مع أنّ الحاكمين بالتعدّى أكثرهم لا اطّلاع لهم بهذا الخبر أصلا.

و المطّلع ليس نظره إليه مطلقا، و على تقدير كون نظره إليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا، مع أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال ذلك، و كون طريقة الأئمّة عليهم السّلام طريقته فى ذلك يتوقّف على دليل.

مع أنّ الكلام فى أنّ كلّ تعدّ لا يكون حراما، بل قد يكون واجبا، و الخبر لو صلح للاستناد إليه فى بعض التعدّيات كفى.

ثمّ اعلم! أنّ التعدّى إمّا على سبيل اليقين أو الظنّ.

و الأوّل: إمّا من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق، و اجتماع النقيضين

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۴۵۶ الحديث ۱۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷

....

و الأوّل: إمّا من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق، و اجتماع النقيضين و الضدّين، و الترجيح من غير مرجّح، و أنّ نوع الإنسان بخلقة

واحدة، كما فى أمرهم عليهم السّلام: امرأة معيّنة لا تدرى دمها من العذرة أو الحيض، أن تدخل قطنة «١».

إلى آخره.

أو النقل، و هو منحصر فى الإجماع البسيط أو المركّب، إذ لم يوجد نصّ يكون قطعى السند و المتن و الدلالة خاليا عن جميع المعارضات، أو قطعى العلاج، بل قال المحقّقون: لا يمكن إثبات حكم من نصّ إلّا بمعونة الإجماع، و هذا ظاهر على من تفطّن بما أشرنا إليه من المتعدّيات و تأمّل فى دلالة النصوص على الحكم، مع قطع النظر عن التعدّيات، سيّما مع ملاحظة ما دلّ على حجّية ظنون المجتهد.

و الثانى: إمّا من القياس بطريق أولى، و الشيعة مجتمعة على حجّيته، نعم، نزاعهم فى طريقها، و الحقّ أنّه الدلالة الالتزاميّة، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجّة، و لذا ورد فى بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل: نقيس بأحسنه «٢». هذا؛ و ربّما تكون الدلالة يقينيّة.

و إمّا من المنصوص العلّة، و عندهم فى حجّيته خلاف «٣»، و الحقّ الحجّيّة، للدلالة العرفيّة، و هذا أعمّ من أن تكون العلّة مذكورة صريحا، أو يذكر أمر فى مقام التعليل.

و إمّا من القاعدة الثابتة المسلّمة، مثل كون البيّنة على المدّعى و اليمين على من أنكر، و أنّ النكول موجب للحكم أو القاعدة الواردة فى خبر واحد، مثل: «إذا

---

(١) الكافى: ٣/ ٩٢ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٥ الحديث ١١٨٤، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٢ الحديث ٢١٢٩ نقل بالمعنى.

(٢) لاحظ! المحاسن: ١/ ٣٣٧ الحديث ٦٨٨، بحار الأنوار: ٢/ ٣٠۶ الحديث ۵۴.

(٣) معالم الدين فى الاصول: ٢٢۶- ٢٢٩، الوافية: ٢٣٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨

....

قصّرت أفطرت، و إذا أفطرت قصّرت» «١».

و إمّا من اتّحاد طريق المسألتين، مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدّة بالعدّة الرجعيّة بالزنا بها، للنصّ على أنّها بحكم الزوجة «٢»، فالزوجة بطريق أولى، فإنّ الظاهر من الفقهاء أنّه ليس بقياس أصلا، و أنّ المنشأ الفهم العرفى، و هو كذلك بعد وجود ذاك النصّ و ملاحظته.

و يعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّيّة، سيّما و هذا الوصف شرط فى التحريم بلا ريبة، مضافا إلى الاستقراء فى كون حكمها حكم ذات البعل فى كثير من الأحكام.

و إمّا من عموم المنزلة، مثل: إنّ التيمّم بمنزلة الطهارة المائيّة «٣».

و إمّا من عموم الشباهة كما فى تشبيهات الشارع و استعاراته فى مقام يظهر منه أنّ الشباهة فى الحكم الشرعى، و أنّ الفرض أن يفهم الراوى ذلك، هذا إذا كان جميع وجه الشبه على سواء فى الظهور و انصراف الذهن، أو القدر الذى يكون كذلك، مثل: «الطواف بالبيت صلاة» «۴» و «الفقاع خمر» «۵» و إطلاق الخمر على النبيذ «۶» و غير ذلك، و هذا أيضا منشأه الفهم العرفى.

و إمّا من عموم البدليّة، مثل حكمهم فى التيمّم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى، لأنّه بدل، و غير ذلك، و المنشأ فى هذا أيضا الفهم العرفى، و يتوقّف تحقيق

---

(١) وسائل الشيعة: ١٠/ ١٨۴ الحديث ١٣١٧٠.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٠/ ۴۵۵ الحديث ٢۶٠٨١.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٣/ ٣٨۵ الباب ٢٣ من أبواب التيمّم.

(۴) عوالى اللآلى: ٢/ ١۶٧ الحديث ٣، كنز العمّال: ۵/ ۴٩ الحديث ١٢٠٠٢.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ٢۵/ ٣۵٩ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢۵/ ٣۴١ الباب ١٨ و ٣۴٣ الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩

....

هذا على تحقيق ما ذكرناه فى «الفوائد» «١».

قوله: (كما هو الظاهر من تلك). إلى آخره.

لا شكّ فى أنّ الإجماع فى اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتّفاق جمع يحصل من اتّفاقهم اليقين بقول المعصوم عليه السّلام، و لو لم يحصل العلم و اليقين لا يكون إجماعا عندهم قطعا «٢»، كما أشار إليه المصنّف بقوله: (و ليس بالمصطلح عليه فى الاصول). إلى آخره.

بل بالغوا فيما ذكرنا، و أكّدوا غاية التأكيد، و شدّدوا نهاية التشديد، و أنكروا على من لم يعتبر ذلك- و هو القائل بالحجيّة من العامّة- نهاية النكير، و صرّحوا نهاية التصريح، و أوضحوا غاية التوضيح، أنّ منشأ حجيّة الإجماع هو القطع بقول المعصوم عليه السّلام، و أنّه لو لم يحصل القطع لم يكن إجماعا قطعا، و ما ذكرنا غير خفىّ على من له أدنى اطّلاع.

فكيف يطلقون لفظ الإجماع و يريدون غير ذلك من دون شائبة قرينة، بل و مع القرينة على إرادة المصطلح عليه؟! لحصول القطع من كلامهم و غيره أنّ فتواهم ليس إلّا بذلك الإجماع، و أنّهم به مطمئنّون، و عليه معتمدون، و إليه مستندون.

و مع جميع ذلك كيف يجوز أن يكون مرادهم من الإجماع غير المصطلح عليه؟! فليس هذا إلّا عين الغشّ و التدليس و الخيانة، لو لم نقل بأنّه كذب و فرية على اللّه و المعصوم عليه السّلام، و الظاهر أنّه كذلك بملاحظة ما أشرنا، و هم متّفقون غاية الاتّفاق على حرمة الامور المذكورة، بل على فسق من ارتكبها، و يشدّدون

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١۴۵ الفائدة ١١، ٢٨٩ الفائدة ٢٩.

(٢) الذريعة إلى اصول الشريعة: ٢/ ١٢٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٠

....

و يؤكّدون غاية التشديد و التأكيد، سيّما بالنسبة إلى الشرع و الدين.

فكيف يقول: إنّهم يتّفقون على ارتكاب المحرّمات المذكورة؟ مع أنّهم إذا بنوا أمرهم على الغشّ و الخيانة فى الدين، و التدليس فى شرع المعصومين عليهم السّلام، سيّما و أن يتّفقوا على ذلك، و خصوصا أن يكثروا غاية الإكثار.

بل و يكون دأبهم ذلك فكيف يؤمن من أن لا يصدر قليل من ذلك من بعضهم مثل الشيخ رحمه اللّه فى خبر من أخبارهم؟! فكيف يجوز إذن التعويل على أخباره؟! إذ كلّ خبر من أخباره يجوز أن يكون ذلك المدلّس المغشوش.

و معلوم أنّه لا ـ طريق لنـا إلى الأخبار إلّا من جهتهم، و لا نعرف نفس الخبر فضـلا عن كيفيّته إلّا من نقلهم و كيفيّـهٔ نقلهم، و اللّه تعالى أمرنا بالتبيّن فی خبر الفاسق «۱»، و الأخبار أيضا تدلّ على ذلک «۲»، و المصـنّف أيضا بناؤه على ذلک، حاشاهم عن أمثال ذلک! بل هم كما ذكره المصـنّف فی قوله: (ثمّ من بعـدهم). إلى قوله: (باللّه عزّ و جلّ)، و لا يفی لمـدائحهم الـدفاتر، و كلّ لسان عن تعـدادها كالّ قاصر.

كيف لا ـ؟ و هم حجـج اللّه علينا بعـد الأئمّـهٔ عليهم السّـلام، كما ورد فی النصّ الصـريح «۳»، مضافا إلى الوجـدان و المشاهـدهٔ، و هم المتكفّلون لأيتامهم بعد انقطاعهم و غيبهٔ صاحبهم، كما ورد فی الأخبار «۴».

مضافا إلى الآثار و الاعتبار، و هم المؤسّـسون لدين النبی صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمّهٔ عليهم السّلام، و المجدّدون له فی رأس كلّ مائهٔ و كلّ قرن، كما ورد عنهم عليهم

---

(۱) الحجرات (۴۹): ۶.

(۲) تفسير نور الثقلين: ۵/ ۸۲ الحديث ۱۱- ۱۴.

(۳) كمال الدين: ۴۸۳ الحديث ۴، الاحتجاج: ۴۷۰، وسائل الشيعهٔ: ۲۷/ ۱۴۰ الحديث ۳۳۴۲۴.

(۴) راجع! بحار الأنوار: ۲/ ۲ باب ثواب الهدايهٔ و التعليم.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱

....

السلام «۱».

مضافا إلى وجـدان ذلـک منهم، و أنّه لم يوجـد فی ذلـک غيرهم، و المـدار فی الأعصـار و الأقطـار و الأمصار ليس إلّا على فقههم و حـديثهم و ترويجهم و تأسيسـهم، و سنشـير إلى بعض مدائـح بعضـهم فی الحاشـيهٔ الآتيـهٔ فی مقام الجواب عن شـبهات نفی الإجماع، فلاحظ.

مضافا إلى ما ورد من مدح رواهٔ أحكامهم، و فقهاء شـيعتهم، و علماء دينهم، و المشيّدين لقلوب عوام شيعتهم، بل الخواصّ أيضا «۲»، ما تشيّد دينهم، و لا تأسّس مذهبهم، و لا انتظم شرعهم و فقههم إلّا منهم و ببركتهم، جزاهم اللّه عنّا و عن الإسلام و الإيمان و الفقه و الشرع و الحديث و القرآن خيرا، آمين بمحمّد و آله الميامين.

و ما ذكره من قوله: «و للتناقض». إلى آخره، إن أراد منه وجـدان مخالف فی بعض إجماعاتهم المنقولهٔ، ففيه: أنّ الإجماع عند الشـيعهٔ لا ـ يجب أن يكون الكلّ متّفقين، بل القـدر الـذی يحصل العلم منه بقول المعصوم- صـلوات اللّه عليهم-، و صـرّحوا بأنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ «۳»، بل و صرّحوا بأنّ مائهٔ من فقهائنا لو خرجوا لم يضرّوا «۴».

و أمّا من اعتبر وفاق الكلّ، فإنّما اعتبر وفاق أهل عصـر و زمان واحـد، لا جميع الأعصار «۵»، و إلّا لما تحقّق الإجماع إلّا بعـد انقراض الدنيا، و لم يظهر من ناقل

---

(۱) رجال الكشّی: ۱/ ۱۰ الرقم ۵، بحار الأنوار: ۲/ ۹۲ الحديث ۲۲.

(۲) راجع! وسائل الشيعهٔ: ۲۷/ ۱۳۶ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی.

(۳) معارج الاصول: ۱۳۲.

(۴) المعتبر: ۱/ ۳۱، الفوائد المدنيّهٔ: ۱۶.

(۵) الجوامع الفقهيّة (غنية النزوع): ۴۸۰، معارج الاصول: ۱۳۱، معالم الدين فی الاصول: ۱۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲

....

الإجماع أنّ مراده إجماع أهل عصر ذلك المخالف، و دون ظهوره خرط القتاد.

و إن أراد أنّه ربّما ادّعى الإجماع على خلاف ما ادّعى الإجماع عليه، فما ذكره من التوجيه و التأويل لا يرفع التناقض بالبديهة، مع أنّ ذلك إنّما هو فی نادر من الإجماعات، و ليس النادر قرينة على الغالب فضلا عن الكلّية، بل يكون مقصورا فی موضعه كما هو مسلّم، و إلّا يلزم خروج الأخبار و كلام اللغوی و غير ذلك عن الحجيّة، بل كثر فی الأخبار الخروج عن الظاهر، و كلام أهل العرف استعمال الأمر فی المستحب و العام فی الخاص إلى أن اشتهر: «ما من عامّ إلّا و قد خصّ»، فإذا كان هذا حال الغالب، فما ظنّك بالنادر؟

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ارتكبه بعض الفقهاء، من تأويل خصوص الإجماع الذی ظهر فيه مخالف بأنّ المراد ما ذكره المصنّف أو الشهرة أو غيرهما «۱»، فإنّ ذلك صدر منه غفلة بلا شكّ و شبهة، و قلّده غيره غفلة كذلك.

فإن قلت: فما العذر فی الإجماعات المتعارضة؟

قلت: قد عرفت أنّ الإجماع ليس اتّفاق الكلّ، و معلوم أنّ الأئمّة- صلوات اللّه عليهم- قد كثر منهم الأحكام المتعارضة، و لذا لا يكاد يوجد خبر بغير معارض، بل و ربّما تصدر اختلافات متعدّدة فی مسألة واحدة.

فربّما صرّحوا لطائفة حكما، و شاع و ذاع ذلك بينهم، بحيث يحصل القطع بأنّه من إمامهم، و صرّحوا لطائفة اخرى خلافه، فشاع و ذاع إلى أن حصل القطع بأنّه من إمامهم.

ألا ترى أنّهم عليهم السّلام منعوا عن العمل بالظنّ فی الأحكام الشرعيّة، كلّ ظنّ يكون، خبر الواحد يكون أو غيره، و بالغوا فی ذلك، و جعلوا ذلك منشأ لاحتياج

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳

....

الناس فی كلّ زمان إلى معصوم عليه السّلام، و جعلوا أيضا من أعظم المطاعن على العامّة، و أصحابهم الكلاميّة كانوا يعارضون مع العامّة و يخاصمون و يحتجّون بالأدلّة القرآنيّة و العقليّة عليهم، و شاع و ذاع ذلك منهم إلى أن نسب العامّة جميع الشيعة إلى المنع من العمل بخبر الواحد.

ثمّ لمّا رأوا عليهم السّلام أنّ الشيعة فی البلدان كثيرون، بل بلدانهم فی غاية الكثرة و التشتّت، و أنّه لا يتيسّر لكلّ فقيه عالم منهم أن يأخذ جميع شرعه بالخبر اليقينی، سيّما مع كثرة اختلاف الأحكام منهم عليهم السّلام، لسبب التقيّة و المصالح، و غير ذلك من أسباب الاختلاف، مثل و هم الراوی و غيره، جوّزوا لهم العمل بأخبار الثقات من جهة عدم تمكّنهم من إيصال الحقّ الواقعی إلى كلّ واحد «۱» منهم، و شاع و ذاع ذلك بين محدّثيهم، و صرّحوا فی كتب الحديث و الرجال بالجواز عن الثقات، و بحثوا عن توثيق الرجال و غيره ممّا تعلّق بالعمل به.

و السيّد رحمه اللّه لمّا كان انسه و إلفه بالكلام أزيد، و كان من جملة المتكلّمين، صرّح بالإجماع على المنع، بل جعله من ضروريّات المذهب و وجّه كلام المحدّثين فی الرجال و الحديث بتوجيهات «۲».

و الشيخ لمّا كان انسه بكلام المحدّثين أزيد و كان منهم، صرّح بالإجماع على الجواز، و وجّه كلام المتكلّمين و أدلّتهم بتوجيهات «٣»، كما لا يخفى على المطّلع.

و لمّا كان توجيه كلّ واحد منهما عند نفسه ظاهرا، بملاحظة ما وجده من الإجماع اطمئنّ بذلك الإجماع، و إلّا فالّذى ظهر لى هو ما أشرت، و أنّ حال

---

(١) فى (د ١، ٢): أحد.

(٢) رسائل الشريف المرتضى: ١/ ٢٤.

(٣) عدّة الاصول: ١/ ١٢٦- ١٢٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۴

....

الأئمّة عليهم السّلام فى ذلك حالهم فى طعنهم على العامّة فى اختلافهم فى الحكم و الدين، مع كون الحكم واحدا و الدين غير متعدّد، و مع ذلك صدر منهم عليهم السّلام الاختلاف أكثر ممّا صدر من العامّة، و جعلوا شيعتهم أشدّ اختلافا، إلى غير ذلك ممّا طعنوا على العامّة، و مع ذلك ألزموا شيعتهم بذلك تقيّة و مصلحة، و ربّما كانوا يقولون للقمّيين حكما، و للعراقيّين خلافه، و قس على هذا.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا- مانع عقلا- من أنّ فقيها واحدا يعتقد فى وقت إجماعا و فى وقت آخر عدمه، بل فى وقت آخر الإجماع على خلافه، لكن الأخير فرضه نادر، و لذا إن وقع من نادر منهم فعلى سبيل الندرة.

و معلوم أنّ كلّ اعتقاد لا يجب أن يكون مطابقا للواقع، و لا يستحيل تخلّفه عنه، و لذا إجماعهم المنقول عنهم لا يوجب العلم لنا إلّا أن يصير متواترا أو محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع، نعم يورث المظنّة إن لم يكن اختلاف لا علاج لرفعه، أو ريبة فيه، كسائر أخبار الآحاد، و أمّا أنّه حجّة لنا أم لا فسيجىء الكلام فيه.

قوله: (و لم أعتمد منه إلّا على ما علم). إلى آخره.

أجمع علماء الشيعة على حجيّة الإجماع، لما عرفت من كونه مفيدا للقطع بقول المعصوم عليه السّلام، و أنّه ما لم يقطع به لم يكن إجماعا قطعا، بل يكون شهرة، و سيجىء حال الشهرة.

فإذا حصل القطع بقوله عليه السّلام لم يكن فرق بينه و بين خطاب المعصوم عليه السّلام مشافهة، فكلّ ما دلّ على حجيّة خطابه الشفاهى دلّ على حجيّة الإجماع من دون تفاوت أصلا، بل الإجماع أولى و أقوى، لأنّ دلالة الألفاظ ظنّيّة ما لم يكن قرائن عقليّة.

فما يقوله بعض: إنّ الإجماع ليس بحجّة «١» إن أراد غير الاصطلاحى فهو

---

(١) الحدائق الناضرة: ١/ ٣۵، ٩/ ٣۶١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۵

....

جهل منه، و إن أراد الاصطلاحى فلا شكّ فى كفره، لأنّه عبارة عن عدم حجيّة قول المعصوم عليه السّلام، فهو إمّا خارج عن الإسلام إن كان المعصوم هو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو الإيمان إن كان هو الإمام.

و ربّما يقول: لم يرد حديث على أنّ الإجماع حجّة «۱»، و لا يدرى أنّ المجمع عليه لا ريب فيه هو كلام المعصوم عليه السّلام، و الحديث فيه الريبة من جهات متعدّدة:

بحسب السند، و بحسب المتن، و كذلك بحسب الدلالة، و كذلك بحسب علاج التعارض، إذ قلّما يتحقّق حديث من غير معارض حجّة، بل عرفت أنّ الإجماع أقوى من خطابه بالمشافهة، مع أنّك ستعرف أخبارا كثيرة متواترة على حجيّة الإجماع.

ثمّ الإجماع إمّا ضروريّ الدين، و هو إجماع جميع فرق الإسلام، بحيث صار ضروريّا عندهم، أي صار مثل البديهيّات، لا يتوقّف الحكم به على دليل و ملاحظة منشأ لثبوته، كوجوب الصلاة اليوميّة و الصيام و غيرهما، و منكر هذا كافر بالكفر المقابل للإسلام.

و إمّا ضروريّ مذهب الشيعة، و هو إجماعهم بحيث، صار ضروريّا عندهم كحلّية المتعة، و منكره كافر بالكفر المقابل للإيمان، و كلّ من الضروريّين لا يتعلّق به اجتهاد و لا تقليد، بل الكلّ على حدّ سواء، بل الكفّار أيضا إذا اطّلعوا على أقوالنا و أفعالنا يحكمون أنّ الأوّل في شرع الإسلام، و الثاني في الإيمان.

و أمّا أنّه لم يصل إلى حدّ الضرورة لكن وصل حدّ العلم فهو الإجماع النظري، كأكثر الإجماعات التي سيذكرها المصنّف.

و إمّا ظنّي و هو الإجماع المنقول بخبر الواحد، فهو عند الناقل يقينيّ قطعا، إلّا

---

(۱) الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۶

....

أنّه عندنا ظنّي، فحاله حال الخبر الواحد، و سيجيء حكمه أيضا.

إذا عرفت ما ذكرنا، ظهر عليك أنّ الإجماعات التي اعتمد المصنّف عليها من أوّل كتابه إلى آخر كتابه ليست منحصرة في الضروريّات، بل جلّها ليست بضروريّة بالبديهة، فإمّا أنّه تغيّر رأيه، أو غفل، أو أراد من الضروري أمرا آخر، أو أنّه حين حصول القطع له توهّم كونه ضروريّا، و الأوّل أظهر، لأنّ اليقين يحصل من غير كونه ضروريّا، كما ستعرف.

إذا تقرّر ما ذكرنا نقول: قد عرفت عدم إمكان إنكار حجيّة الإجماع. و أمّا ثبوت الإجماع فعند المحقّقين: أنّ كلّا من الضروري و النظري ثابت، و الظنّي حجّة.

و أنكر بعض جميع الإجماعات و حصر المدرك في الكتاب و السنّة «۱»، و بعض النظري، دون الضروري «۲»، و بعض الظنّي خاصة «۳»، و بعد إبطال غير ما عليه المحقّقون ثبت طريقة المحقّقين.

أمّا بطلان قول منكر الكلّ و دعواه الحصر، أمّا بالنسبة إلى العقل، فلأنّ كثيرا من الأحكام تثبت من اليقينيّات، مثل بطلان العقدين المتنافيين لاستحالة اجتماعهم، و الترجيح من غير مرجّح، و مثل قبح تكليف الغافل و الجاهل، و تأخير البيان عن وقت الحاجة، و استحالة اجتماع الأمر و النهي، و غير ذلك، لأنّ الحسن و القبح عندنا عقليّان، فكلّ من العقل و الشرع متطابقان يكشف كلّ منهما عن الآخر، و الآيات «۴» و الأخبار المتواترة على كون العقل حجّة، بعض منها مذكور في كتاب العقل و الجهل من «الكافي» «۵».

---

(۱) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۶۲.

(۲) نظير صاحب معالم الدين في الاصول: ۱۷۵.

(۳) الوافية: ۱۵۵.

(۴) البقرة (۲): ۴۴ و ۷۳، آل عمران (۳): ۱۱۸.

(۵) راجع! الكافى: ۱/ ۱۰ كتاب العقل و الجهل.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۷

....

و أمّا بالنسبة إلى الإجماع، فقد عرفت من الحاشيتين السابقتين أنّه لا محيص عنه فى الأحكام الشرعيّة، و أنّها لا تثبت إلّا به أو بمعونته.

و من ذلك أنّ الأمر بغسل النجاسة «۱» ظاهر و حقيقة فى الوجوب لنفسه، و نحن نفهم الوجوب لغيره، و حقيقة فى الوجوب الشرعى، و نفهم الوجوب الشرطى، و لذا نوجب فى الوضوء- مثلا- أن يكون غاسل الوجه و اليدين مثلا هو المخاطب بنفسه، و لا نجوّز مباشرة غيره، بخلاف غسل النجاسات، بل نجوّز فيه أن يكون الغسل من غير إذنه، بل و مع منعه عنه، بل و أن لا يكون غاسل، مثل أن يتحقّق بالمطر و الوقوع فى الماء، مع أنّك عرفت أنّ الغسل لا يستلزم النجاسة أصلا، فكيف يدلّ عليه؟ إلى غير ذلك ممّا مرّ.

و أيضا المستحبّات جلّها واردة بلفظ الأمر و الفرض و الوجوب و عليك أن تفعل. و أمثال ذلك، كما فى كتب الحديث و الأدعية، و لا نفهم سوى الاستحباب من دون معارض، أو يكون فى قليل من المقام معارض لا نطّلع عليه، أو نطّلع لكن لا يتوقّف فهمنا عليه.

و أيضا الآية ظنّيّة الدلالة، و الأخبار ظنّيّة سندا و متنا و دلالة و علاجا للتعارض، بل فى كلّ منهما وجوه من الظنّ، كما عرفت.

و الأحكام القطعيّة من الكثرة بمكان، و لا يمكن أن يصير الظنّ مستندا للقطع.

و متمسّك المنكر الشبهات المخالفة للبديهة، مثل أنّ العلم بإجماع الكلّ محال، لتوقّفه على أن يدار [فى] البيوت، و يسمع من كلّ واحد واحد، مع أنّه متى سمع من واحد فحين ما يسمع من الآخر لعلّ الأوّل رجع عن رأيه.

(۱) فى (ز ۲) و (ط) و (د ۲): النجاسات.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۸

....

و مثل أنّ غير المعروف بشخصه و نسبه، كيف يمكن العلم بقوله؟

و مثل أنّ الحكم إن صدر من الشارع «۱» فحديث، و إلّا فكيف يمكن العلم به؟

و مثل أنّ طريقة الرواة و المحدّثين كانت الاقتصار على الآية و الحديث إلى أن وصل إلى زمان المفيد رحمه اللّه و من بعده، فأحدثوا البدعة فى الدين، و تبعوا العامّة.

و مثل أنّ كلّ واحد من المجمعين يجوز خطأه البتة، فكذلك المجموع.

و مثل أنّ الإجماع لو كان حجّة لكان خلافة أبى بكر حقّا، و أمثال ما ذكر من المزخرفات، سيّما مع مخالفتها لما وجدت بالعيان من الإجماعات الضروريّة.

فإنّا نعرف بالبديهة أنّ المسلمين فى شرق الأرض و غربها مجمعون على أنّ اللّه سبحانه و تعالى موجود و واحد، و محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسوله، و الصلاة واجبة، و غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

و على فرض أن لا نعلم أنّ جميعهم كذلك، فلا شكّ أنّ أكثرهم كذلك، مع أنّا ما درنا فى البيوت و لم نسمع منهم و لم نعرف شخصهم و لا نسبهم.

فإن قلت: لعلّ وجود الأدلّة اليقينيّة و الأخبار المتواترة فى الامور المذكورة صار سببا ليقيننا.

قلت: ليس كذلك، إذ كثيرا ما يكون أدلّة يقينيّة و أخبار متواترة و لم نجد إجماعهم، بل نجد عدم إجماعهم كما فى أدلّة العدل و

الإمامة، و غير ذلك.

و ربّما كان المجمع عليه لم يرد فيه خبر أصلا، مثل نجاسة ماء الورد الذى لاقاه خرء الخنزير و الفأرة، إذ لم نجد آية و لا حديثا فى نجاسة خرء الخنزير و غيره، و لا انفعال ماء الورد به، و كذا الحال فى سائر أرواث ما لا يؤكل لحمه، و المياه المضافة، و غير ذلك من الأحكام.

---

(۱) فى (د ۱، ۲): الشرع.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۹

....

مع أنّك عرفت أنّ الآية و الأخبار لا تخلوان عن الظنّ، و مستند اليقين لا يكون ظنّا، مع أنّ القطع بالإجماع حاصل مع قطع النظر عن الأدلّة، بل القطع حاصل للعوام و الكفّار «۱»، و لا اطّلاع لهم بحديث و لا آية و لا غيرهما.

مع أنّا نعرف قطعا أنّ أهل السنّة- مثلا- مجمعون على خلافة أبى بكر و فلان و فلان من غير أن نعرفهم بأشخاصهم و أنسابهم، و لا نعرف بلدانهم و أقطارهم فضلا عن أهلهما، بل الذين وجدنا منهم ربّما لم نسمع منهم ما ذكر أصلا، و إن سمعنا من نادر منهم، فربّما لا نسمع جميع عقائدهم.

و ما ذكره من أنّ الحكم إن صدر. إلى آخره، فيه؛ أنّه لا شكّ فى صدوره، إلّا أنّه لم يصل إلينا بعنوان الحديث كما عرفت، لأنّ الإجماع عندنا هو الاتّفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السّلام، و لا شكّ فى أنّ قول المعصوم عليه السّلام حديث وصل إلينا بوساطة الإجماع و ظهر لنا من جهته، و إن كان لفظ الحديث بعنوان الإطلاق صار مصطلحا فيما وصل إلينا بنحو المعنعن، و جلّه بل كلّه مكتوب فى الكتب، مضبوط مودع فيها، و ليس طريق الوصول منحصرا فى الثانى بالبديهة.

و ذلك لأنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كذا الأئمّة عليهم السّلام، و كذا كلّ صاحب الشرع، و كذا كلّ مجتهد إذا صدر منهم حكم صريح، فجميع من تبعهم ليس بيدهم دواة و قلم يكتب ذلك بعنوان الحديث، و ينقل للآخر بعنوان الحديث، إذ لو كان كذلك، لكان كلّ واحد واحد من أحكامهم يصل إلى الكلّ بعنوان الخبر المتواتر الذى لا يحصى عدد كلّ واحد واحد من كلّ واحد واحد من طبقات السند، و بالبديهة لم يوجد مثل هذا التواتر أصلا فضلا عمّا ذكر.

بل دأبهم التلقّى بالقبول فى القلوب، و الارتكاب فى الأعمال، و النقل

---

(۱) لم ترد فى (ط): الكفّار.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۵۰

....

و السراية إلى آخر بالتطلّع و التظافر و التسامع بأنّه يجب كذا، و يستحبّ كذا، و أمثال ذلك، كما هو الحال فى الإجماعات الضروريّة و النظريّة و غيرهما، و كما هو الحال فى مقلّدى المجتهدين، و جميع تبعة أرباب الشرائع الصحيحة أو الفاسدة.

و من هذا ترى أمّة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى زمانه كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون، و كذا شيعة الباقر و كذا الصادق عليهما السّلام، و غيرهما إلى القائم عليه السّلام، و مع ذلك لا يوجد من ألف ألف ألف رجل منهم يكون راويا، و ذلك الراوى ما روى من ألف ألف ألف حكم إلّا حكما.

بل مثل زرارة ممّن كثر عنه الرواية مجموع رواياته ما يفى بعشر معشار الشرع، و لا شكّ فى أنّه كان لهم شرع.

بل الكلينى لم يكن مـذهبه مقصورا فى رواياته، إذ كثيرا من بـديهيّات مـذهب الشيعة لم يروه، و كثيرا ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة من غير أن يروى المعارض، مثل مـا أشرنا إليه فى أمر المستحبّات، و لا شكّ أنّ مـداره كـان على الإجماع، و ربّما صرّح بالإجماع، و أنّه بسببه رفع اليد عن الأخبار التى ذكرها، مع تصريحه بكونها صحيحة كما فعل فى كتاب الميراث «۱» و غيره.

و كـذا الحال فى الفقهاء المتقدّمين على الكلينى، كما لا يخفى على المطّلع، و كذا فى المتأخّرين عنه مثل الصدوق رحمه اللّه، سيّما مع تصريحه كثيرا بأنّ ذلك مذهب الإماميّة و عقائدهم، كما فى اعتقاداته «۲»، و أماليه «۳»، و غيرهما «۴».

و ممّا ينبّه على ما ذكرنا أنّ الرواة حين ما كانوا يسألون عن الأئمّة عليهم السّلام يظهر

---

(۱) الكافى: ۷/ ۱۱۵ ذيل الحديث ۱۶.

(۲) انظر! على سبيل المثال اعتقادات الصدوق: ۳ و ۹ و ۱۰ و ۱۴.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۰ المجلس ۹۳.

(۴) الهداية: ۴۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۱

....

من سؤالهم أنّهم كانوا يعرفون الأمر الذى سألوا و كثيرا من أحكامه، و ما كان إشكالهم إلّا عن حكم أو حكمين أو ثلاثة منه، و لذا ما كانوا يجابون إلّا الذى سألوا، و ما كانوا أصلا يسألونهم أنّ باقى أحكام ما سألت من أين عرفت؟ حتّى أنّك تقتصر فى سؤالك على خصوص إشكالك، مع أنّهم ما رووا لنا سوى ما سألوا، و لو كانوا يدرون ما بقى ذلك من جهة الرواية لكانوا يروون لنا.

و ممّا ذكرنا «۱» ظهر ما فى شبهتهم أنّ طريقة الرواة كانت الاقتصار. إلى آخره.

مع أنّ تأسيس مذهب الشيعة صار فى زمان المفيد رحمه اللّه «۲»، مع ما أشرنا إلى جلالته و جلالة أمثاله فيما سبق «۳»، مضافا إلى ما ورد من التوقيعات عن القائم- عجّل اللّه فرجه الشريف- فى جلالته، فلاحظ «الاحتجاج» «۴».

و قد رثاه القائم عليه السّلام يوم وفاته بمرثية ذكرتها فى تعليقاتنا على الرجال «۵».

و ورد عنهم عليهم السّلام فى حقّه الخطاب ب «يا شيخى، و يا معتمدى، الحقّ مع ولدى» «۶» مريدا من الولد: السيّد المرتضى رحمه اللّه، و قد لقّبه جدّه ب «علم الهدى» «۷»، و مداره فى الفقه على الإجماع «۸» بسبب منعه عن العمل بخبر الواحد «۹» و غيره من

---

(۱) فى (د ۱، ۲) و (ز ۲) و (ط): ذكر.

(۲) لا يخفى أنّ المراد من التأسيس التقوية، كما قال الشارح رحمه اللّه فى وصف العلماء: هم المؤسّسون لدين النبى و الأئمّة عليهم السّلام .. و ما تشيّد دينهم و لا تأسّس مذهبهم .. إلّا منهم و ببركتهم.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۰ و ۴۱ من هذا الكتاب.

(۴) الاحتجاج: ۴۹۵.

(۵) تعليقات على منهج المقال: ۳۱۸.

(۶) راجع! مقابس الأنوار: ۶، قصص العلماء: ۴۰۷.

(۷) رياض العلماء: ۴/ ۱۸.

(۸) راجع! الانتصار فإنّه يدّعى الإجماع فى كلّ مسألة.

(۹) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۲/ ۵۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۲

....

الظنون، و قصره فى اليقين.

و حال الأعاظم الموافقين له ممّن تقدّم عليه أو تأخّر عنه أيضا كذلك.

مع أنّ جمعا منهم وصلوا إلى خدمة الأئمّة عليهم السّلام، و ربّما كان بعضهم من سفرائهم، بل جمع من متأخّرى فقهائنا وصلوا إلى خدمة القائم عليه السّلام، و حكايات الوصول مشهورة «۱».

هذا؛ مضافا إلى الكرامات الصادرة عنهم، بل و عن قبورهم أيضا، بل هى محالّ الفيوض الإلهيّة و نيل حوائج الدنيا و الآخرة، و سمعنا من الثقات عجائب منها، مع الرؤيا الدالّة على عظم المنزلة و نهاية الرفعة بالنسبة إليهم حقيقة فى غاية الكثرة، بل ربّما يظهر منها أيضا كرامات عجيبة.

و ما ذكر من أنّ كلّ واحد من المجمعين .. إلى آخره فقد عرفت حقيقة الإجماعات، و ستعرف بطلان أصل الشبهة مع أنّها شبهة وردت فى نفى المتواتر، و المسلم بناء دينه على المتواترات، فكيف يجوز له التمسّك بهذه الشبهة؟

و أمّا أنّ حجيّة الإجماع يوجب حقيّة خلافة أبى بكر ففيه؛ أنّ الأخبار «۲» التى أوردوها على إمامته و خلافته «۳»، و كذا سائر اعتقاداتهم و شرعهم، و منه كفر الرافضى و وجوب قتله «۴»، إلى غير ذلك ممّا لا تحصى عددا، فعلى ما ذكرتم لزم عدم حجيّة الأخبار بطريق أولى، ثمّ أولى.

مع أنّ العامّة كثيرا ما يتمسّكون بالقرآن، فلا بدّ أن لا يكون القرآن حقّا.

و معلوم أنّ الإجماع لم يتحقّق على خلافته، و إلّا لكان حقا البتّة، إذ

---

(۱) بحار الأنوار: ۵۳/ ۲۲۲- ۳۱۳.

(۲) سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۶.

(۳) فى (د ۱) و (ز ۲) و (ط): جلالته.

(۴) لسان الميزان: ۱/ ۲۰، كنز العمّال: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۳

....

أمير المؤمنين و الحسنان و فاطمة عليهم السّلام كانوا من الامّة فى ذلك الزمان، و هم يدّعون أنّهم قالوا بخلافته، و لا شكّ فى أنّ واحدا من هؤلاء المعصومين عليهم السّلام لو قال بخلافته لكانت حقّا.

و بالجملة؛ الضروريّات من الكثرة بحيث لا يتيسّر إحصاؤها، و ليس منحصرا فيما أشرنا إليه بالبديهة، فإن كان هؤلاء ينكرونها فلا شكّ فى كفرهم، إذ إنكار واحدة منها يوجب الكفر، فكيف المجموع؟

و إن كانوا معترفين بها، فإن قالوا: إنّها مدلولة الآيات و الأخبار فقد عرفت أنّ كثيرا منها ليس فى القرآن و الخبر منه عين و لا أثر.

و كثيرا منها تعارض النصوص بحيث توجب تأويلها، و ليس التأويل إلّا من جهته، كما هو حال المستحبّات غالبا و غيرها كثيرا.

و كثيرا منها لو لم [يكن إجماع عليها] لم تدلّ الأخبار، لو لم نقل: إنّ كلّ الأخبار كذلك كما هو حال النجاسات و غيرها.

و كثيرا منها و إن كانت موافقة لظاهر آية أو خبر، إلّا أنّ الظنّ لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضرورى، لأنّ الضرورى يبادر إلى الفهم، و يحكم به من دون توقّف على دليل و علّة، و لذا يفهمه العوام و الكفّار و المطّلعون.

و جميع ما ذكر لا يقبل الاستتار، بل كالشمس فى وسط النهار، فإذا كان نظر لا يرى الشمس بهذه المثابة، فكيف يرى الشعرة و عشر معشار الشعرة؟ إذ الفقه بهذا القدر من التفاوت يختلف اختلافا عظيما، و يثمر ثمرا كثيرا.

مضافا إلى أنّه يصير حكما بغير ما أنزل اللّه، فيكون الحاكم كافرا «١» فاسقا «٢»

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ المائدة (٥): ۴۴.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ المائدة (٥): ۴٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۵۴

....

ظالما «١» مفتريا على اللّه، هالكا مهلكا «٢»، إلى غير ذلك ممّا ورد فيه و لا شكّ يعتريه، فكيف يستأهل للفقاهة مع ما فيه من السفاهة؟ و كيف له قابليّة الاجتهاد مع ما فى قلبه من اللجاج و العناد؟

إذ بعد التنبيه التام، و المبالغة فى إظهار ما هو أظهر من الشمس، و إتمام الحجّة، تراهم ينكرون الإجماع مطلقا كما كانوا ينكرون، و يقولون بانحصار مدرك الشرع فى الآية و الخبر كما كانوا يقولون، بل و يزيدون فى اللجاج، و ينسبون جميع الفقهاء إلى سوء الفهم و الاعوجاج، بل و إلى الحكم بغير ما أنزل اللّه و القياس، و الهلاك و إهلاك الناس، و البدعة، و متابعة العامّة، أو مخالفة طريقة الشيعة، و غير ما ذكر من الامور الشنيعة.

و قلب المجتهد لا بدّ أن يكون سالما عن المعايب، و خاليا عن الشوائب، مائلا عن الميل و الانحراف، سالكا سبيل الإنصاف.

و من أنكر واحدا من اصول الدين الخمسة لا يكون معذورا، و إن كان نظريّا، بل يستحقّ بذلك دخول النار و خلودها، فكيف من ينكر ما هو أظهر من الشمس و لا يقبل الاستتار، يستأهل للاجتهاد؟ سيّما و أن يصرّ فى اللجاج و العناد، هدانا اللّه سبيل الرشاد، و الصلاح و السداد.

ثمّ إنّ بعضهم ربّما يلجأهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامّة و الإصرار و فى غاية الإكثار، إلى القول بوجود غير الآية و الحديث، و حصول العلم من غير جهتهما أيضا، لكن يقول: من أين هو الإجماع؟ إذ لعلّه شىء آخر.

فكنت أقول: العلم بما ذكر ليس فطريّا بالبديهة، بل العقل لا طريق له أصلا

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ المائدة (٥): ۴۵.

(٢) لاحظ! الكافى: ١/ ۴٣ الحديث ٩، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٩٢ الحديث ٣٣۵٧٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۵۵

....

إلى وجوب مثل الصلاة و النجاسة و أمثالهما، بل لا طريق له عندك أصلا، فلا بدّ من حصوله من النقل بالبديهة، فإذا لم يكن من الآية و الحديث، انحصر فى الإجماع، إذ لا منشأ للعلم هنا إلّا اتّفاق المسلمين أو الشيعة، و لو كانت المسألة خلافيّة لم يتحقّق هذا العلم

بالبديهة، إلّا إذا كان الخلاف شاذّا.

فظهر أنّ المنشأ هو الوفاق، على أنه أىّ شىء يكون المنشأ نحن نسمّيه بالإجماع، و لا مشاحّة فى التسمية، و نسمّيه أيضا بالضرورى أو الوفاق و الإطباق، فأىّ اسم ترضى فسمّه به، و أقلّه ما ذكرت من أنّه علم آخر و طريق ثالث، و إنّى لا أدرى أنّ المنشأ ما ذا؟ و لا مشاحّة فى الاصطلاح عند جميع من له فهم.

فإن قلت: الفقهاء ذكروا فى تعريف الإجماع أنّه اتّفاق العلماء بحيث يحصل القطع بقول المعصوم عليه السّلام «١»، و أنت قلت: اتّفاق المسلمين و الشيعة.

قلت: لمّا كانت العبرة عندهم بكلام العلماء لا العوام كما ستعرف، ذكروا كذلك.

شبهة المذهب الثالث- و هو ثبوت الضروريّات خاصّة- إنّها ثابتة بالضرورة و أمّا النظريات فلمّا كانت من حدس و اجتهاد، لا يمكن حصول العلم فيها، بجواز خطأهم فى الاجتهاد، ألا ترى أنّ أهل السنّة اتّفقوا على أحكام باطلة، و كذا الكفّار، مثل قدم العالم و غيره و بعض الشبهات التى ذكرت، و ظهر فسادها.

و أمّا هذه الشبهة، فهى واضحة الفساد أيضا، فإنّ الإجماع النظرى ليس المراد منه ما يكتسب بالنظر، بل بإجماع الامّة، أو الشيعة، أو علمائهم.

و أمّا الضرورى؛ فقد عرفت أنّه ليس من الفطريّات، و لا المشاهدات، و لا

---

(١) مبادئ الاصول: ١٩٢، معارج الاصول: ١٢۶ و ١٣٠، معالم الدين فى الاصول: ١٧٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۵۶

....

التجربيّات، بل عرفت أيضا أنّه ليس من المتواترات، و مسلّم عندك أيضا، و علمت أنّه أيضا من إجماع هؤلاء، و أنّه لو لا إجماعهم لم يتحقّق الضرورة.

و علمت أيضا أنّ العلم بإجماعهم من التظافر و التسامع، و التطلع و التتبع، و التحدّس و التفرّس، إلى أن وصل حدّ الضرورة.

و معلوم أنّ هذا المعنى لا يمكن حصوله عادة فى آن واحد دفعة واحدة، بل لا يتحقّق إلّا باطّلاع بعد اطّلاع، و سماع بعد سماع، و يتكثّر و يتكرّر إلى أن يصل إلى ذلك الحدّ، و إلّا فمعلوم أنّ الاطّلاع على حال واحد منهم، و سماع كلام شخص منهم لا يفيد العلم فضلا عن الضرورة، بل ربّما لا يفيد الظنّ أيضا، بل بعد ما يتزايد يتحقّق الظنّ، ثمّ لا يزال يتزايد إلى أن يصل إلى حدّ العلم، و ابتداء حدّ العلم هو الإجماع النظرى، لصدق تعريفه، و أحكامه و هى عدم كفر منكره، و تحقّق التقليد فيه، و توقّف العلم و الحكم على ملاحظة المنشأ و ما هو سبب للعلم و غير ذلك.

ثمّ لا يزال يتأكّد العلم و يتشدّد و يتقرّر و يستحكم إلى أن يصل حدّ الضرورة، و يتحقّق أحكامها و منها كفر منكرها و غير ذلك، فبحسب العادة ما لم يتحقّق الرجحان و الظنّ لم يتحقّق العلم، و ما لم يتحقّق العلم لم يتحقّق الضرورة، فإنكار النظرى- مع الاعتراف بالضرورى- فاسد بالضرورة.

و أيضا قد عرفت بعنوان الضرورة أنّ الضروريّات ليست بحسيّات، و لا حاصلة من خصوص حسيّات، بل و لا من الحسيّات، كما عرفته مفصلا.

مع أنّ تبعة أرسطو إذا اتّفقوا على شىء نعلم أنّه ليس منهم، بل نعلم أنّه من أرسطو و إن كانوا كفّارا، و ليس ذلك من قبيل اتّفاقهم على قدم العالم بالبديهة.

و الحاصل؛ أنّ حال الإجماع حال التواتر، و كما لا يحصل من التواتر في قدم العالم العلم به، و يحصل من التواتر في أنّه قديم عند فلان- مثل أرسطو- العلم بأنّه قديم عنده، و كذا لا يحصل من الإجماع العلم بأنّ المسألة كذا، بل يحصل منه العلم

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٥٧

....

بأنّها عند الشارع كذا، فمتعلّق الإجماع أمر حسّي، و إن كان المجمع عليه ليس أمرا حسيّا.

و كذا حال مقلّدي مجتهد في المسألة الشرعيّة، و إن كانوا أقلّ من عشر من معشار الشيعة، و كذا تبعة مقنّن قانون.

و أيضا كلّ مسألة شرعيّة في نفسها تحتمل احتمالات، و بعد ما رأينا فقيها صالحا متّقيا عادلا متقنا عارفا ورعا مطّلعا ماهرا مقدّسا أفتى فيها، يترجّح في النظر ما أفتى به، و ليس وجود فتواه كعدمه على السواء قطعا، و إنكار ذلك بهت و مكابرة و لجاج و اعوجاج و عناد و لداد، إذ ليس بأدون من نحوي في النحو، و كذا من صرفيّ في الصرف، و طبيب في الطبّ، و صرّاف في الصرافة، و كذا أهل سائر الصناعات و الخبرة، إذ يحصل من قولهم ظنّ، و إن كانوا كفّارا أو فجّارا، فضلا أن يكونوا صلحاء، فضلا أن يكونوا عدولا، فضلا أن يكونوا أرباب القوّة القدسيّة، و الكمالات النفسيّة، و الزهد و التقوى، و اولي الذكاء و النهى، كما هو حال الفقهاء، بل حالهم أعلى ممّا ذكر بمراتب شتّى.

ثمّ إذا رأينا فقيها آخر يوافق الأوّل، يحصل من فتواه ظنّ آخر و من توافقهما ظنّ آخر، و هكذا كلّما زاد فقيه في الفتوى يحصل منه ظنّ آخر، و من التوافق به ظنّ آخر، و من توافق المتوافقين ظنّ آخر، و هكذا إلى أن يصل إلى العلم.

فإنّ كثرة الظنونات و كثرة التوافق يقتضي العلم عادة، بل إذا اتّفق صيارفة كثيرة من أهل سوق على كون درهم معيّن زيوفا يحصل العلم بأنّه زيوف، سيّما إذا كانت كثرة وافرة، مع عدم ثبوت عدالتهم، بل و ثبوت العدم.

فما ظنّك باتّفاق فقهاء الشيعة؟ مع اتّصافهم بما أشرنا فيه، بل أشرنا إلى عظم شأنهم في الجملة في الحاشية السابقة المكتوبة على قوله: (كما هو الظاهر من تلك). إلى آخره، مضافا إلى ما اشير إليه في هذه الحاشية آنفا، فلاحظ و تأمّل إنّه

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٥٨

....

حقّ أم لا؟! ثمّ بعد ذلك لاحظ إجماع أمثال هؤلاء كيف حاله؟ سيّما مع مؤيّدات كثيرة، و قرائن وافرة، مثل اتّفاقهم على حرمة تقليدهم، و وجوب استفراغهم للوسع، و بذل الجهد، و استحصالهم جميع شرائط الاجتهاد، و منها القوّة القدسيّة التي اعتبروها، و مراعاة جميع ماله دخل في درك الحقّ، مثل التخلية، و مراعاة المنطق مادّة و هيئة، و غير ذلك، و عدم اكتفائهم بالاجتهاد الأوّل و لا الثاني و هكذا.

و لذا تغيّر رأي أكثرهم، بل و كلّهم مكرّرا، بل كثيرا، لأنّهم يلتزمون بالاستفراغ في الاجتهاد في كلّ نظر نظر، و لكلّ نظر يلتزمون استفراغا مجدّدا و نهاية بذل جهد على حدة، و لا يمكن- عادة- أن لا يتغيّر الرأي أصلا باستفراغ الوسع الجديد في الامور الاجتهادية، إلّا من يغلب عليه التقليد، أو خمود القريحة الشديدة.

هذا كلّه؛ مضافا إلى شدّة اختلافهم في الفقه و الفهم، بل و في اصول الفقه أيضا، حتّى أنّهم في خبر الواحد اختلفوا اختلافا عظيما كثيرا، منهم منع القول بحجيّته شرعا لأنّه ظنّ «١»، و بعضهم عقلا أيضا لذلك «٢»، و بعضهم استحال التعبّد به «٣»، و من قال بحجيّته، اختلفوا اختلافا عظيما في أنواع ما هو حجّة، و القائلون بكلّ نوع، اختلفوا اختلافا عظيما في أشخاصه.

و كذا الحال في اختلافهم في دلالات الأخبار و الآيات، فشخص من ظنّيّ يكون حجّة عند الجميع معدوم قطعا، إلّا قليل من دلالات

الآيات، مع تأمّل فيه أيضا، لو لم يكن إجماع أو دليل عقلى.

(١) الذريعة إلى اصول الشريعة: ٢/ ٥٢٨، الجوامع الفقهيّة (غنية النزوع): ۴٧۵.

(٢) كابن سريج و القفال و البصرى، كما ذكر فى حاشية مبادئ الاصول: ٢٠۵.

(٣) لاحظ! الذريعة إلى اصول الشريعة: ٢/ ۵١٩، معارج الاصول: ١۴١، معالم الدين فى الاصول: ١٨٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۵٩

....

و كيف كان؛ لو لم يكن المجمع عليه ظاهرا من القرائن، فلا شكّ فى أنّ المستند أمر قطعى.

و أمّا الظنّىّ؛ فإن كان قطعى الحكم، فلا شكّ فى أنّ المستند هو الإجماع، إلّا أن يكون عقليّا يقينيّا فيحتملهما.

و أمّا الظنّىّ الـذى يكون اتّفاق الأصـحاب عليه، و لم يكن قطعى الحكم ممّا لم نجـده، بل تراكم أفواج الفتاوى عليه لا تدعه باقيا على ظنّه بملاحظة ما ذكرنا، و ما سنذكر، مثل ما ورد فى الأخبار الكثيرة «١» المتواترة، موافقا لما ثبت بالأدلّة اليقينيّة الكلاميّة، و يكون من ضروريّات مذهب الشيعة أنّ العصر لا يخلو من إمام معصوم عليه السّلام حافظ للشرع و للناس عن الضلالة «٢».

مضافا إلى مـا ثبت، و مسلّم عنـد الفحول أنّ تقرير المعصوم عليه السّلام حجّة، و نعلم أنّه لا مانع أصـلا من أن يظهر بعنوان مجهول النسب، و يزيل شبهتهم، و يلقّن حجّته، و يلقى قولا بين الأقوال.

مع أنّا فى الامور الإجماعيّة لا نجـد ممّا ذكر عينا و لا أثرا، و جعل الشـيخ رحمه اللّه- موافقا لبعض المحقّقين- ما ذكرنا هـذا؛ طريقا آخر مستقلّا فى حجيّة الإجماع من غير حاجة إلى الضميمة، و ليس ببعيد.

و اعترض عليه على هذا التقدير باعتراضين أجبنا عنهما فى رسالتنا فى الإجماع «٣»، و غيرها.

و ممّا يعضد أيضا ما ورد فى المقبولة عند جميع الفقهاء من الأمر بالأخذ

(١) لم ترد فى (ز ٢) و (ط): الكثيرة.

(٢) راجع! الكافى: ١/ ١٧٨ باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة.

(٣) الرسائل الاصوليّة: ٢٨٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۶٠

....

بالمجمع عليه بين الأصحاب، معلّلا بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه «١»، و الدلالة واضحة.

و القول بـأنّ المراد الخبر المجمع عليه فلا- ينفع الإجماع، مبنى على الجهل بالإجماع، إذ عرفت أنّ الإجماع هو خبر بالأصل، إلّا أنّه لم يصـل إلينـا بعنوان معنعن ظنّى، بـل وصـل بعنوان علم يقينى، فكون الظنّى حجّة دون اليقينى لا- يتكلّم به إلّـا أحمق غـبىّ، مع أنّ العلّة المذكورة عقليّة يقينيّة لا تعبّديّة شرعيّة.

فما ذكر- من أنّ السند ظنّى، فكيف يصير دليل العلمى- اتّضح فساده، إذ حال هذا الخبر حال الأخبار المتضمّنة للدليل على وجود اللّه سبحانه و وحدته و عدالته، و أمثالها، مع أنّه مقبول عند الكلّ، و موافق لما ورد فى القرآن من قوله:

وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ «٢» الآية، و الأخبار المتضـمّنة للأمر بلزوم الجماعة، و المنع عن التفرقة «٣»، فإنّ المستضعفين إن أخذوا بما

اتّفق عليه المسلمون نجوا، و لا يزال طائفة من أمّتى على الحقّ، و ما ورد فى شأن الأئمّة عليهم السّلام: إنّهم نشروا شرائع الأحكام و بيّنوا الحلال و الحرام «۴»، و أمثال ذلك.

هذا كلّه إذا كان الحكم ممّا لم يعمّ به البلوى، و إذا كان ممّا يعمّ، فلا شكّ فى أنّه بمجرّد صدوره عن الشارع ينشر و يشيع، لعموم البلوى به، و كثرة الحاجة التى هى سبب لكثرة المزاولة و المداولة و التكلّم به و إظهار حكمه، كما هو مقتضى العادة.

و كلّما طال الزمان يشتدّ ما ذكرنا، و يزيد انتشارا و اشتهارا و شيوعا و ذيوعا، فإذا أجمع مثل من أشرنا إليه من الفقهاء على حكم ذلك، فلا شكّ و لا شبهة فى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۲) النساء (۴): ۱۱۵.

(۳) راجع! الكافى: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱ و ۲، بحار الأنوار: ۲/ ۱۴۸ الحديث ۲۲ و ۲۶۶ الحديث ۲۴ و ۲۵.

(۴) راجع! الكافى: ۱/ ۱۹۸ باب نادر جامع فى فضل الإمام و صفته.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۱

....

كونه حقّا، إذ محال أن يكون خلافه حقّا و هو واضح.

ثمّ اعلم! يا أخى! أنّ من جزم بكون درهم- مثلا- زيوفا، بسبب قول جماعة من الصيارفة مع كونهم غير ظاهرى العدالة، و لا يحصل الجزم من مجموع ما ذكرنا، فلا شكّ فى أنّه إمّا قاصر؛ ما لاحظ أقوال الفقهاء و ما أشرنا إليه، أو ذهنه مؤوف معيوب، أو بالشبهات المخالفة للبديهة مشوب، و قد عرفت حالها، أو أنّه يبغض الفقهاء و ينفر منهم، و هم طوائف ثلاث:

الأولى: الصوفية فإنّهم من قديم الأيّام إلى الآن يبغضونهم، بل و لا يبغضون أحدا سواهم، و على فرض أن لا يصل حال شخص منهم إلى حدّ البغضاء، فلا شكّ فى كمال نفرته، و كذا شغله الاستخفاف و الطعن عليهم، و الميل إلى طريقة الصوفية و إن كانوا من العامة، فربّما أدّى ذلك إلى إنكار ضرورى مذهب الشيعة من نفى الجبر و كون القول به مخرجا عن الإيمان، و حلّية الغناء، و أمثالهما ممّا عليه الصوفية كلّهم أو جمع منهم.

و الثانية: جماعة يشتغلون بمذاكرة مثل تفسير البيضاوى، و يزاولون و يعتادون إلى أن يحصل لهم إلف تامّ و انس كامل بطريقة أهل السنّة، فيميل قلوبهم إليها، و يعجبهم شأنها، فيتنفّرون عن طريقة الخاصّة و ما أسّسه علماؤهم، و يشنّعون عليهم و بسوء عقيدتهم فى علمهم و فهمهم حتّى فيما أجمعوا عليه، بل و ربّما أدّى ذلك إلى إنكار ضرورى المذهب من كون الوضوء بمسح الرجلين دون الغسل، و كون الإمامة و العدل من اصول الدين. و أمثال ذلك.

و الثالثة: طائفة رفعت اليد عن تحقيق المذهب و الدين و تأسيسهما و تشديدهما، و الطعن على المخالفين و الكافرين، و اشتغلوا بالطعن على المؤسّسين للمذهب و الدين و المتكفّلين لأيتام المعصومين و الحجج على الناس بعد الأئمّة الطاهرين عليهم السّلام.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۲

....

و أشرنا فيما سبق إلى ذرّة من فضلهم و قطرة من بحار علمهم، الذى ببركتهم اهتدوا، و بتأسيسهم نجوا عمّا ذهب إليه المخالفون و الكافرون فى اصول الدين و فروعه، إذ مدارهم فيما عليهم غالبا و فيما خالفوهم إنكار لضرورى العقل و النقل، أو قطعيتهما «۱»

بالبدیهة، ما دعاهم إلی ما ذکر إلّا شبهات سوفسطائیة مخالفة للبدیهة.

منهـا: أنّ موافقـة الفقهاء تقلیـد، و ما لم یخالفهم أحـد لم یکن فقیها جدیـدا، و أنّ الفقه العتیق لیس بشـیء، بل الفقیه من یحصّل فقها جدیدا.

و منها: أنّ شـرائط الاجتهاد باطلـة، بل مفسدة، لأنّها لیست بحدیث، و لأنها من بدع العامة، سیّما اصول الفقه، لأنّ المعصومین حین ما کانوا یخاطبون الرواة ما کانوا یخاطبون بشرائط الاجتهاد، و کذا الراوی لراو آخر، و هکذا.

و لاـ یخفی أنّ الراوی عن المعصوم علیه السّـلام کان یعلم أنّ الخطاب کلامه، و یعلم مرامه، و لم یکن له معارض أو کان، لکن علمه العلاج.

و أمّا نحن فلا نعلم الحال- بحسب السـند، و کـذا بحسب المتن- أنّ المتن نفس عبارة المعصوم علیه السّـلام أم لا، و بحسب الدلالـة، لأنّ المعتبر اصـطلاح المعصوم علیه السّـلام مع الراوی بالبدیهة و لم یظهر لنا، و کون العبرة باصـطلاح زماننا أو أهل اللغة عند الانفراد أو الاجتماع و التعارض یحتاج إلی دلیل، و أنّه ربّما کان قرینـة حالیّة أو مقالیّة انعدمت من الصدمات التی ظهرت لنا، أو تبدّلت، أو لم یکن فحدثت کما ظهر کثیرا.

و کـذا الحال فی التعارض، إذ لا یکاد یتحقّق بغیر معارض، و إنّ العلاج هل الجمع، أو الترجیح؟ و کذا کلّ نوع منهما. إلی غیر ذلک ممّا أشرنا إلیه فی رسالتنا فی

---

(١) فی (د ٢) زیادة: أو علمیّتهما.

مصابیح الظلام، ج ١، ص: ۶٣

....

الاجتهاد و الأخبار «١» و غیرها «٢».

فمن جهات أربع حصل المانع من العلم، و حصل الاختلاف «٣» الموجب للعلاج، بل کلّ جهة من تلک الجهات حصل فیها اختلالات «۴» کثیرة محتاجة إلی العلاج، و کلّ ذلک بدیهی مشاهد، فأین حال الرواة عنهم من حالنا؟ و الشرائط لیست إلّا نفس تلک العلاجات بالبدیهة.

و أمّا الراوی عن الراوی، فـإن کـان حـاله حـاله فلاـ کلاـم، و إن کـان حالهم حالنا، فلا شکّ فی أنّهم کانوا یعرفون العلاج، و العلاج منحصـر فیما ذکروه بالبدیهة، مع أنّ الانحصار بالنسبة إلینا بما لا یمکن التأمّل فیه، و لذلک حکم الفقهاء بکون الاحتیاج إلی الاصول ضروریّا، و صرّحوا بذلک «۵»، و أثبتناه فی الرسالة «۶» و غیرها «٧» مشروحا.

هـذا؛ و هم فی الفقاهـة یقلّدون الفقهاء من حیث لا یشـعرون بالبدیهة و الوجدان، یفتون للعوام فی مقام تقلیدهم مع تصـریحهم بحرمة الاجتهاد و التقلید، و من لطف اللّه علی العباد أنّه سلّط علی هؤلاء عدم الشعور بأنّهم یقلّدون الفقهاء، و إلّا لکان الدین یضمحلّ بالمرّة لو کان بناؤهم علی شبهاتهم المخالفة للبدیهة، کما لا یخفی علی من له أدنی فطنة.

نعم؛ ربّما یتفطّنون فیصدر منهم مخالف العقل و النقل الضروری و الیقینی.

---

(١) راجع! الرسائل الاصولیّة: ۵.

(٢) الرسائل الاصولیّة: ۴۵۴.

(٣) فی (د ١، ٢): اختلال.

(۴) فی (ز ۱): اختلافات.

(۵) معالم الدین فی الاصول: ۲۴۰.

(۶) الرسائل الاصولیّة: ۹۴.

(۷) الرسائل الاصولیّة: ۹۴- ۱۱۰.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۶۴

....

و من هذا تری العلماء یتعرّضون لذکر مذهب الکفّار و أهل الضـلال، بل الزنادقة الملاحدة، بل شـبهات سوفسـطائیّة، و ردّوا علیهم، و لم یتعرّضوا لـذکر أقوال الأخبـاریّین، و لا ـ واحـد منهـا لا ـ فی اصول الـدین و لا فی فروعه، حتّی لأجل الردّ علیهم، و لم یعتنوا بشأنهم أصلا و رأسا، و تعرّض نادر من المتأخّرین لداع دعاه، لکن قال فیهم ما قال «۱».

ثمّ اعلم! أنّ المصـنّف رحمه اللّه إذا رأی مع إجماع العلماء خبرا و لو کان ضعیفا، یحکم بأنّه إجماع، و إن لم یر معه خبرا یقول: قالوا: إنّه إجماع، و إن وجد عوض الخبر ظنّیا آخر، بل ظنّیا متعدّدا، کما اتّفق منه فی تحریم الزنا بذات البعل و ذات العدّة الرجعیّة، فإنّه نقل موضع الخبر قیاسین بطریق أولی «۲».

مع أنّ الاسـتقراء أیضا یعضـدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحـد غالبا، و یعضـده أیضا أنّهم نقلوا النصّ علی أنّ ذات العـدّة الرجعیّة بحکم ذات البعل «۳»، و غیر ذلک ممّا أشرنا فی «حاشیة الکفایة» «۴»، و کذا حاله فی غیر هذا الموضع، و شاع ذلک بین تابعیه.

و غیر خفی أنّ هذا لیس إلّا مجرّد الاشتباه، کما لا یخفی.

شبهة منکر حجّیّة الإجماع المنقول بخبر الواحد؛ أنّه ظنّیّ.

و فیه؛ أنّ حاله حال خبر الواحد، بل هو نوع منه، کما عرفت.

و شـبهة اخری؛ إنّ الناقـل لو کان مثل السیّد و الشـیخ و من تأخّر عنهما، بعـد حصول القطع لهم بقول المعصوم- صـلوات اللّه علیهم- لتوقّف ذلک علی العلم

---

(۱) الوافیة: ۲۶۰- ۲۸۰ و ۲۸۳- ۲۹۹.

(۲) مفاتیح الشرائع: ۲/ ۲۴۴.

(۳) وسائل الشیعة: ۲۰/ ۴۵۵ الحدیث ۲۶۰۸۱.

(۴) الحاشیة علی کفایة المقتصد (مخطوط).

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۶۵

....

بوجود مجهول النسب، و هی فی أمثال زمانهم ممّا لا یتیسّر عادة.

و فیه منع التوقّف، لأنّه مبنیّ علی طریق واحد من الطرق الثلاثة بحجیّة الإجماع، کما بیّناه فی رسالتنا فی الإجماع «۱» و غیرها «۲».

سلّمنا؛ لکن عرفت سابقا تیسّر العلم به و حصوله کثیرا.

و أعجب من هـذا أنّ بنـاء صـاحب هـذه الشـبهة علی حجیّـة الإجمـاع من أوّل الفقه إلی آخره، و اعتماده علیه علی سبیل الجزم، بل و یصرّح کثیرا أنّ الدلیل هو إجماع العلماء و فتاواهم، و أنّه یکفی، و أنّه لا یبقی مع ذلک تأمّل. إلی غیر ذلک، فلاحظ «المدارک» «۳»

و غيره «۴».

ثمّ قال: و إن بنى الناقل على الوصول، فالخبر مرسل، فلا يكون حجّة.

و فيه؛ أنّ الناقل هو بنفسه يدّعى الإجماع كما تدّعيه أنت، لا أنّه وصل إليه و مثل هذا ليس خبرا مرسلا، فإنّ من يدّعى أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان موجودا، و كان من العرب و من أهل مكّة، و من ولد إبراهيم، و أنّ مكّة موجودة، و أمثالها ليس خبرا مرسلا، فإنّ الاعتماد على علم نفسه و يقينه لا على نقل ناقل واحد عن واحد له.

مع أنّ ناقل الإجماع لا ـ شكّ فى كونه من الفقهاء، إذ ليس شأن غيرهم، فلا ضرر فى مثل هذا المرسل يقينا، و من أراد بسط الكلام فعليه بمطالعة الرسالة «۵» و غيرها.

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۲۹۸.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۳۸۷- ۳۸۹.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۲۶ و ۱۴۹ و ۱۵۴.

(۴) نهاية المرام: ۱/ ۵۰ و ۷۱ و ۱۱۲.

(۵) أى: رسالة الإجماع.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۶۶

قوله: (أو ذكره من يوثق به). إلى آخره.

أقول: الظاهر أنّ مراده منه صاحب «المدارك» و «المسالك»، فإنّه اعتمد عليهما نهاية الاعتماد، إلى أن قلّدهما أشدّ تقليد إلّا ما شذّ و ندر، بل فى الحقيقة كتابه هذا ليس إلّا «المدارك» و «المسالك» اختصرهما، و كان الأولى أن يسمّيه مختصر المدارك و المسالك.

نعم، ربّما زاد فيه بعض الامور، مضافا إلى ما ندر من المخالفة، و إلّا ففى الحقيقة هو مقلّدهما و إن قال- فيما سبق-: من غير تقليد الغير و إن كان من الفحول «۱».

و ما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفىّ على من له أدنى اطّلاع و تفطّن، فإنّا وجدنا فى الكتابين اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح، مثل كونه ربّما نقل فيهما الحديث بنحو، و ليس كذلك قطعا، و كذلك كلام الفقهاء، و كذلك دليل المسألة.

و ربّما ذكر فيهما حديث دليلا للحكم موردا للاعتراض «۲»، و ليس دليله ذلك بلا شبهة، بل دليله حديث آخر بلا شبهة و ريبة.

و ربّما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض، مع أنّ المخالف أزيد.

و ربّما اقتصر على نقل بعض الخلافات فى مسألة مع أنّها أزيد، بل ربّما كانت أزيد بمراتب شتّى.

و ربّما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافيّة، و المصنّف فى جميع ما ذكر على

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴ من هذا الكتاب.

(۲) فى (د ۲) و (ز ۲) و (ط): مورد الاعتراض.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۶۷

....

طبق كتابيهما.

و ربّما لم يتعرّضا لذكر الأخبار، و المصنّف وافقهما.

بل ربّما يكتفيان بنقل بعض الأخبار، على ما يظهر- غاية الظهور- أنّهما اكتفيا به عمّا لم ينقلا، و المصنّف توهّم أنّ الحديث مختصر فيما نقلا، مثل ما صدر منه فى مسألة انفعال ماء القليل، حيث قال: لمفهوم الصحيحين و ظاهر الآخرين «١».

مع أنّ الأخبار الدالّة أزيد منها بمراتب شتّى، بحيث لم يخف على الأطفال الذين لاحظوا كتب الأخبار فضلا عن غيرهم، بل الأخبار متواترة بلا شبهة، فإنّه صرّح بذلك صاحب «المعالم» «٢»، و جدّى العلّامة المجلسى «٣»، و غيرهما «۴».

و نبّهنا على التواتر فى حاشيتنا على «المدارك» «۵»، مع أنّ من له أدنى تتبع فى الأخبار لا يحتاج إلى التنبيه، لنهاية الوضوح و نهاية الوفور و التواتر.

و أيضا ربّما ذكرا فيهما فى مسألة: إنّا لم نجد نصّا فيها. و المصنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجودة فى الكتب المشهورة، بل ربّما كان فى الكتب الأربعة، بل ربّما كان فى مقام ذكر تلك المسألة، بل ربّما كان فى غير المقام نصوص كثيرة فى كتب غير المشهورة، أو المشهورة، أو الأربعة، أو هى أيضا مشهورة.

و أيضا ربّما اقتصرا على ذكر بعض الأدلّة، و المصنّف تبعهما، و ربّما قالا: لم نجد دليلا، و المصنّف تبعهما، مع أنّ الدليل موجود قطعا، بل و ربّما يكون واضحا، بل و ربّما يكون فى الكتب مذكورا.

---

(١) مفاتيح الشرائع: ١/ ٨٣.

(٢) معالم الدين فى الاصول: ۴/ ١٩٧.

(٣) روضة المتّقين: ١/ ۵۴.

(۴) لاحظ! مفتاح الكرامة: ١/ ٧٣.

(۵) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ١/ ۶٠ و ۶١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۶٨

....

و أيضا ربّما اقتصرا على نقل الإجماع عن بعض، و ربّما لم ينقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما يكون متعدّدا.

و أيضا ربّما ادّعيا الإجماع أو نقلا، و ظهر أنّه ليس كذلك يقينا، و ربّما كان الأمر بالعكس. إلى غير ذلك من الاشتباهات، مثل ما وقع فى فهم الحديث، أو الجمع أو الطرح أو الترجيح، أو غير ذلك، مثل الحكم بصحّة حديث ليس بصحيح و بالعكس، و مثل الاصول و القواعد الفقهيّة و الاصوليّة و غيرها، و المصنّف تبعهما.

و نحن نبّهنا على الاشتباهات المذكورة و غيرها فى حاشيتنا على «المدارك»، و «الذخيرة»، و شرح الإرشاد للمقدّس الأردبيلى، و «الوافى»، و كذا قليلا من الحواشى التى كتبناها على المفاتيح- هذا الكتاب- و «الكفاية» و «المسالك» و غيرها.

و أسأل اللّه سبحانه و تعالى أن يوفّقنى لجمع الجميع، لجعله شرحا لهذا الكتاب، حتّى يسهل اللّه سبحانه و تعالى للطالب معرفتها، فإنّه فيّاض للعباد و الهادى إلى الحقّ و الرشاد، و الموفّق للخير و الصلاح و الفلاح «١» و النجاح و السداد فى المبدأ و المعاد، بحقّ محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سيّد المختار، و علىّ والد الأئمّة الأطهار، و باقى الأئمّة الأخيار الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمّد بن على و جعفر بن محمّد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمّد بن على و على بن محمّد و الحسن بن على و محمّد بن الحسن صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم أجمعين إلى يوم الدين.

---

(١) لم ترد فی (د ٢): و الفلاح.

مصابیح الظلام، ج ١، ص: ۶۹

فنّ العبادات و السیاسات

اشارة

و فیه کتب: مفاتیح الصلاة، مفاتیح الزکاة، مفاتیح الصیام، مفاتیح الحجّ، مفاتیح النذور و العهود، مفاتیح الحسبة و الحدود، خاتمة فی الجنائز، و یدخل فی الأوّل مباحث النجاسات و الطهارات، و فی الثانی الخمس و الصدقات، و فی الثالث الاعتکاف و الکفّارات، و فی الرابع العمرة و الزیارات، و فی الخامس الأیمان و أصناف المعاصی و القربات، و فی السادس الإفتاء و أخذ اللقیط و الدفاع و القصاص و الدیات، و فی الخاتمة أحکام المرضی و بعض الوصیّات.

و للّه الحمد

مصابیح الظلام، ج ١، ص: ٧١

کتاب مفاتیح الصلاة

اشارة

قال اللّه تبارک و تعالی إِنَّ الصَّلٰاةَ کٰانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتٰاباً مَوْقُوتاً «١».

و قال سبحانه إِنَّ الصَّلٰاةَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْکَرِ «٢».

و عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الصلاة عمود الدین» «٣» «إذا قبلت قبل ما سواها و إذا ردّت رد ما سواها» «۴».

و فی الصحیح عن مولانا الصادق علیه السّلام: «ما أعلم شیئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا تری إلی العبد الصالح عیسی بن مریم- علی نبیّنا و آله و علیه السلام- قال وَ أَوْصٰانِی بِالصَّلٰاةِ وَ الزَّکٰاةِ مٰا دُمْتُ حَیًّا «۵»» «۶».

و فیه عن أبیه علیهما السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ما بین المسلم و بین

(١) النساء (۴): ١٠٣.

(٢) العنکبوت (٢٩): ۴۵.

(٣) المحاسن: ١/ ۴۴۶ الحدیث ١٠٣۴، وسائل الشیعة: ۴/ ٣۴ و ٣۵ الحدیث ۴۴۴۵.

(۴) المقنع: ٧٣، وسائل الشیعة: ۴/ ٣۴ و ٣۵ الحدیث ۴۴۴۵، بحار الأنوار: ٨٠/ ٢٠ الحدیث ٣٧ مع اختلاف یسیر.

(۵) مریم (١٩): ٣١.

(۶) الکافی: ٣/ ٢۶۴ الحدیث ١، وسائل الشیعة: ۴/ ٣٨ الحدیث ۴۴۵٣.

مصابیح الظلام، ج ١، ص: ٧٢

أن یکفر إلّا أن یترک الصلاة الفریضة متعمّدا، أو یتهاون بها فلا یصلّیها» «١».

و فی الحسن عنه علیه السّلام قال: «بینا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جالس فی المسجد، إذ دخل رجل فقام فصلّی، فلم یتمّ رکوعه و لا سجوده، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: نقر «٢» کنقر الغراب، لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتنّ علی غیر دینی» «٣».

و النصوص فی فضلها أکثر من أن تحصی، و هی قسمان: فریضة و نافلة.

و الفرائض ستّة: اليوميّة، و الجمعة، و العيديّة، و الآيتة، و الطوافيّة، و الالتزاميّة «۴».

و وجوب الأوّلين و بعض الأخير من ضروريات الدين، و البواقى من ضروريّات المذهب.

و النوافل يوميّة و غير يوميّة، و الثانية موقّتة و غير موقّتة، و ثبوتها فى الجملة من ضروريّات الدين.

---

(۱) المحاسن: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۲۲۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲ الحديث ۴۴۶۷.

(۲) النقر: هو التقاط الطائر الحبّة بمنقاره، و يجوز قراءته فى الحديث بصيغة المصدر و الماضى معا.

«منه رحمه اللّه».

(۳) الكافى: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱ الحديث ۴۴۳۴.

(۴) أمّا الصلاة على الأموات فليست بصلاة حقيقة، و إطلاق اسم الصلاة عليها إنّما هو على سبيل المجاز العرفى. و فى الحديث: «الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود»، [الكافى:

۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۷] و كلّ ذلك منتف فيها، و لهذا لم نوردها فى هذا الكتاب، و إنّما نذكرها فى خاتمة الفنّ إن شاء اللّه تعالى. «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۳

قوله: (و الالتزامية). إلى آخره.

المراد ما يلتزم شرعا بالنذر و العهد و اليمين، و التحمّل عن الغير و لو باستيجاره.

و سيجىء فى كتاب المعاملات عن المصنّف منعه عن جواز أخذ الاجرة على كلّ ما يعتبر فيه النيّة، و اضطرابه فى تصحيح أخذ الاجرة على الحجّ الثابت بالنصوص و الإجماع، بأنّه إنّما يجب بعد الاستيجار، و أنّ فيه تغليبا لجهة الماليّة «۱».

و فيه؛ أنّ النيّة معتبرة فيه قطعا، فإن كانت منافية لأخذ الاجرة، فالمنافاة بحالها، و ما ذكر من التغليب أىّ فائدة فيه؟ و ما ذكر من أنّه بعد الاستيجار فهو مصحّح لكلّ ما يعتبر فيه النيّة، لأنّ أخذ الاجرة فى الكلّ بعد الاستيجار و تماميّة العقد، و حين العقد لا يشترط النيّة، و العقد صحيح، للعمومات مع جواز فعل العبادة عن الميّت تبرّعا بالإجماع و الأخبار «۲».

و كلّما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار فيه، و يصحّ بالعمومات و الإجماع، و بعد العقد يصير الفعل واجبا عليه شرعا و إن لم يأخذ الاجرة، و لا يكون بإزائها، و حاله بعينه حال النذر و أخويه، إذ يصحّ أن ينذر: إن كان الشخص الفلانى أعطاه كذا و كذا، أو حفظ ماله أو ردّه عليه، أو غير ذلك من المباحات أن يصلّى للّه كذا و كذا، أو يصوم، أو غير ذلك ممّا يشترط فيه النيّة، فإنّه صحيح و منعقد، و يجب فعل «۳» ما نذر بعد حصول شرطه، و إن كانت الصلاة و الصوم

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۳/ ۱۲.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۴۴۳ الباب ۲۸ من أبواب الاحتضار.

(۳) لم ترد فى (ز ۲) و (ط): فعل.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۴

....

لنفس ذلك الشرط ينافى نيّة الإخلاص، فتأمّل جدّا، و تتمّة الكلام سيجىء فى موضعه إن شاء اللّه تعالى.

و اعلم! أنّ صلاة الاحتياط داخلة فى اليوميّة كقضاء الصلوات اليوميّة، لما ستعرف من أنّها فى الحقيقة من اليوميّة، و قضاء غير اليوميّة داخلة فيما هو أداؤه، لما ذكر.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٧٥

الباب الاوّل [فى شرائطها و أعداد ركعاتها و بعض الآداب]

القول فى اليوميّة و الجمعة

اشارة

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ١، ص: ٧٥

قال اللّه تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ «١».

و قال عزّ و جلّ إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ «٢».

١- مفتاح [وجوب الصلوات الخمس على كلّ مكلّف]

يجب على كلّ مكلّف خال عن الحيض و النفاس، واجد للطهور، فى الليل و النهار خمس صلوات، هى سبع عشرة ركعة فى الحضر، لكلّ من الظهر و العصر و العشاء أربع، و للمغرب ثلاث، و للصبح ثنتان، إلّا فى يوم الجمعة

---

(١) الإسراء (١٧): ٧٨.

(٢) الجمعة (۶٢): ٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٧۶

لمن اجتمعت له الشرائط الآتية، فإنّ للظهر حينئذ ركعتين و تسمّيان بالجمعة.

و فى السفر كلّها ركعتان إلّا ما للمغرب فثلاث، كلّ ذلك للنصوص المستفيضة و الإجماع.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٧٧

قوله: (واجد للطهور). إلى آخره.

أقول: يظهر أنّ غير الواجد للطهور «١» ليس عليه صلاة، وجهه عموم ما دلّ على اشتراطها بالطهور، مثل حديث: «لا صلاة إلّا بطهور «٢»» و غيره.

و المشروط عدم عند عدم شرطه، و النكرة فى سياق النفى تفيد العموم لغة، و الصلاة إن كانت اسما للأركان الصحيحة فالنفى على حقيقته، و إن كانت اسما لمجرّد الأركان فأقرب المجازات نفى الصحّة.

و قيل بوجوب الصلاة حينئذ «۳»، للأخبار الدالّة على أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۴»، و أنّ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۵»، و أنّه إذا امرنا بشيء فعلينا أن نأتى منه ما استطعنا «۶».

و الأوّلان عن أمير المؤمنين عليه السّلام، و الثالث عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، رواها المشايخ و ذكروها فى كتب الاستدلال و غيرها، و ضبطها ابن [ابى] الجمهور فى غواليه، فليلاحظ.

و يظهر منهم أنّها معتبرة عندهم يتمسّك بها متمسّكهم فى استدلاله، و لم نر من خصمه الطعن عليها بأنّها لا أصل لها، أو ليست بمعتبرة.

---

(۱) لم ترد فى (ز ۲) و (ط) و (د ۲): للطهور.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۵ و ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

(۳) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۱۸.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۶) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶، بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۸

....

مضافا إلى غاية شهرتها فى ألسن العلماء حتّى أنّهم فى محاوراتهم و مكالماتهم يذكرونها و يتمسّكون بها، لكن لا نفع لها للمستدلّ، لما عرفت من أنّ الصلاة بغير طهور ليست بصلاة أصلا، و ليست بصحيحة أصلا.

مضافا إلى أصالة البراءة، و أصالة العدم، و أصالة بقاء ما كان على ما كان.

و منها ظهر أنّه لو قال القائل بأنّ «لا صلاة إلّا بطهور» و غيره، ورد مورد الغالب، لا ينفعه، لأنّ حاله حال ما دلّ على وجوب الصلاة.

فإن قال: عمومه لغوى، و اللغوى يشمل الغالب و غيره، فقد عرفت أنّ «لا صلاة» أيضا عمومه لغوى، فيثبت أنّه لا يجب أداؤها.

فهل يجب قضاؤها إذا تمكّن من الطهور؟ الأظهر نعم، و هو المشهور، لعموم ما دلّ على وجوب قضاء الفوائت «۱» و لا شكّ فى أنّها فاتت، و يصدق عليها الفوت- لغة و عرفا-، لا أنّها لم تكن مطلوبة و مشروعة أصلا، كالصلاة قبل دخول وقتها، إذ لا يصدق عليها قبل وقتها أنّها فاتت، لأنّها لم تجئ بعد، فكيف فاتت؟

و بالجملة؛ الفرق واضح بين شروط المطلوبيّة بحيث لو لم يتحقّق لم يتحقّق المطلوبيّة و المشروعيّة، و بين التمكّن من المطلوب و القدرة عليه، فإنّ المطلوبيّة و المشروعيّة متحقّقة إلّا أنّ المكلّف غير قادر، لا يمكنه إيجاد المطلوب المشروع، إذ عدم تمكّنه و عدم قدرته لا يصير منشأ لزوال المشروعيّة و المطلوبيّة عند اللّه تعالى، و عدم الحسن- بعنوان الوجوب- الذى لها عنده تعالى.

و الحاصل؛ أنّه فرق واضح بين عدم القدرة على ما هو حسن عقلا و شرعا و مطلوب عندهما، و بين عدم كون الشيء حسنا و مطلوبا، و فى الأوّل يقال: فات منه الحسن و المطلوب و المشروع، بخلاف الثانى، و كما أنّ المقدور- مع كونه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلاة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۹

....

مقدورا- ربّما لا يكون مطلوبا، فكذا العكس، فإنّ المطلوب- مع كونه مطلوبا- ربّما لا يقدر عليه، أمّا على رأى الأشاعرة فظاهر، و أمّا على رأى الحقّ «۱»، فلأنّ الحسن و القبح ذاتيّان، و الشرع و العقل متطابقان، و عدم القدرة على فعل الحسن لا يرفع حسنه و لا يمنع مطلوبيّته، و إن قلنا بأنّه بالوجوه «۲» و الاعتبارات.

و لذا يقال: نسيت أوجب الواجبات علىّ، و نمت عن أشدّ الفرائض علىّ و صرت محروما منها، وفات عنّى الموهبة العظمى، و أمثال هذا، كما لا يخفى.

نعم، عدم القدرة يمنع مطالبة الحكيم و مؤاخذته إن لم يكن ناشئا عن تقصير فى العلّة القريبة أو البعيدة، و إلّا جاز المؤاخذة كما كان اللّه يفعل فى الامم السابقة، و من هذا يصحّ أن يقال رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا «۳» الآية، و ورد فى الأخبار «۴» عليه القضاء، عقوبة لنسيانه «۵»، و أمثال ذلك.

و قيل بعدم القضاء «۶» أيضا، لأنّ الطهور شرط لكون الصلاة مطلوبة و واجبة و مشروعة، و بعدمه ينعدم المطلوبيّة و المشروعيّة.

و فيه؛ أنّ الصلاة بغير طهور و إن كانت غير مطلوبة و غير مشروعة، إلّا أنّ الصلاة مع الطهارة مطلوبة مشروعة بالبديهة، و المكلّف غير قادر على ذلك المطلوب المشروع «۷»، و لأجله فات منه و صدق- عرفا و لغة- أنّه فات منه، فيجب

---

(۱) فى (ز ۳): الإماميّة و المعتزلة، بدلا من: الحقّ.

(۲) فى (ز ۲) و (ط): و إن قلنا بالوجوه، و فى (ز ۲): و إن قلت بالوجوه.

(۳) البقرة (۲): ۲۸۶.

(۴) لم ترد فى (ز ۱، ۲) و (ط): فى الأخبار.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۷۳۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۳۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۱ الحديث ۴۲۳۲.

(۶) قاله العلّامة فى منتهى المطلب: ۷/ ۱۰۱.

(۷) فى (ز ۳): الشرعى.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۸۰

....

القضاء الذى ليس معناه إلّا تدارك ما فات، لعموم ما دلّ على وجوب القضاء، و سيجىء إن شاء اللّه.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۸۱

۲- مفتاح [ما يتحقّق به التكليف]

التكليف إنّما يتحقّق بالبلوغ و العقل، بالنصّ «۱» و الضرورة من الدين، و يعلم البلوغ بخروج المنى، و بإنبات الشعر الخشن على العانة بالنصّ «۲» و الإجماع، و إن اختلف فى كون الثانى دليلا على البلوغ كالأوّل و السنّ، أو أمارة على سبقه كالحيض و الحمل، و ببلوغ خمس عشرة سنة كاملة للذكر، و تسع سنين للأنثى على المشهور للنصّ «۳».

و قيل: بالدخول فى الرابع عشر فى الذكر للمعتبرة «۴» و لا يخلو من قوّة، و بالحيض و الحمل للأنثى بلا خلاف يعرف، و لا فى

كونهما دليلين على سبقه، للصحيح فى الأوّل و المسبوقيّة بالإنزال فى الثانى.

و يستحب تمرين الصبى بالصلاة لسبع سنين، للحسن «۵»، و التوفيق بين

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹ الباب ۳، ۴۶ الباب ۴ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳ الحديث ۷۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳ الحديث ۷۲ و ۷۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۲۳۷ الحديث ۱۳۳۱۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹ الحديث ۴۴۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۲

الأخبار يقتضى اختلاف معنى البلوغ بحسب السنّ بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر ممّا روى فى باب الصيام: أنّه لا يجب على الانثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة، إلّا إذا حاضت قبل ذلك «۱»، و ما روى فى باب الحدود: أنّ الانثى تؤخذ بها و هى تؤخذ لها تامّة، إذا أكملت تسع سنين «۲».

إلى غير ذلك ممّا ورد فى الوصيّة و العتق و نحوهما «۳» أنّها تصحّ من ذى العشرة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۲ و الحديث ورد فى باب الصلاة لا فى باب الصيام.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۸/ ۲۰ الحديث ۳۴۱۱۶ نقل بالمعنى.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۱ الحديث ۲۴۷۶۲- ۲۴۷۶۶، ۲۳/ ۹۱ الحديث ۲۹۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۳

قوله: (التكليف). إلى آخره.

هذا الكلام منه بعد ما قال فى المفتاح السابق: (و يجب على كلّ مكلّف) ظاهر فى أنّ الكفار أيضا مكلّفون بالفروع عنده، كما هو المتّفق عليه بين المسلمين كافّة سوى أبى حنيفة «۱»، لشبهة رديّة حصلت له، و هى أنّ العبادات لا تقبل من الكفّار، فكيف يكون مكلّفا بها؟ لأنّه تكليف بما لا يطاق «۲».

و فيه؛ أنّه قادر على الإيمان الذى هو شرط قبول العبادة، و ليس مكلّفا بإيقاعها حال الكفر و بشرط الكفر حتّى يلزم تكليف ما لا يطاق.

و نسب إلى المصنّف رحمه اللّه أنّه يقول بأنّ الكافر غير مكلّف بالفروع مطلقا «۳»، و هو باطل قطعا، لإجماع الشيعة على كونهم مكلّفين بها، و للعمومات الدالّة على ذلك، و لأنّ ما دلّ على التكليف بكلّ واحد واحد من الفروع عامّ غالبا.

و كذا ما دلّ على ذمّ التارك أو الفاعل و عقابهما، و لما دلّ على خصوص المقامات، أو مثل قوله تعالى حكاية عن الكفّار لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ «۴». إلى آخر الآية، و قوله تعالى إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ «۵». إلى آخرها، و قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ* «۶». إلى آخر الآيات، و قوله تعالى اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ «۷» الآية.

---

(۱) لاحظ! منتهى المطلب: ۲/ ۱۸۸.

(۲) لاحظ! فواتح الرحموت: ۱/ ۱۳۰ و ۱۳۱ مع اختلاف يسير.

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) المدّثّر (۷۴): ۴۳.

(۵) المائدة (۵): ۳۳.

(۶) المائدة (۵): ۴۵.

(۷) التوبة (۹): ۳۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۴

....

و ورد فى الأخبار: أنّه ليس المراد الربّ الحقيقى، بل تصديقهم فى كلّ ما قالوا، و كلّ ما أفتوا «۱» و قوله تعالى إِنّٰا وَجَدْنٰا آبٰاءَنٰا عَلىٰ أُمَّةٍ «۲» الآيات- فتأمّل جدّا-، إلى غير ذلك من الآيات الظاهرة فى الكفّار خاصّة، أو الكفّار أيضا فى الفروع خاصّة، أو فيهما أيضا.

و كذلك الأخبار الظاهرة فيهم خاصّة، أو فيهم أيضا فى الفروع خاصّة، أو فيهما أيضا، فلاحظ و تتبّع.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الإسلام يجبّ ما قبله» «۳» و المقامات التى ذكر فيها صريح فيما ذكرنا، مع أنّه كيف يجوّز عاقل أنّ الكفّار يكونون مثل المجانين خارجين عن التكليف فى قتلهم و ضربهم، و أكل أموال الناس، و الزنا و اللواط بنسائهم و أطفالهم من المسلمين و أهل الذمّة و غيرهم، و كذا إذا تداينوا لا يكون الأداء واجبا عليهم، و كذا إذا اشتروا شيئا لا يكون أداء الثمن واجبا عليهم، و إذا باعوا لا يكون أداء المبيع واجبا عليهم، و كذا الحال إذا آجروا أو استأجروا، و كذا الحال فى جميع المعاملات.

بل كيف يكون الحال فى قتالهم مع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و المسلمين، و نهب أموالهم أى المسلمين و تخريب ديارهم و إحراق زروعهم و أشجارهم و أمثالها، و أسر نسائهم و استرقاقهنّ «۴» و استرقاق أطفالهم، و استباحة فروجهنّ «۵» و فروجهم، و أمثال ذلك.

(۱) البرهان فى تفسير القرآن: ۲/ ۱۲۰ الحديث ۱- ۱۰.

(۲) الزخرف (۴۳): ۲۳.

(۳) عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴، الحديث ۱۴۵.

(۴) فى (ز ۱، ۲) و (ط): و استرقاقها.

(۵) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): فروجها.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۵

....

بل أهل الذمّة أيضا من الكفّار، فإذا كانوا غير مكلّفين بالفروع، فكيف يصير حالهم فى الامور التى أشرنا إليها إذا صدرت منهم أو أرادوا صدورها، أو فعلوا بأنفسهم ما لا يوافق شرعهم، أو أرادوا ذلك؟

و أيضا عندنا أنّ الحسن و القبح عقليّان و ذاتيّان، مثلا: الكذب قبيح عقلا و ذاتا، لا أنّه قبيح من المسلم «۱»، بل ربّما كان بعض الامور من الكافر «۲» أقبح، فتأمّل جدّا، كما يشير إليه قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتى الخطأ، و النسيان، و ما لا يعلمون» «۳» و غيره «۴» الظاهر فى أنّ الامور المذكورة مرفوعة عن امّته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خاصّة، فإذا كان المرفوع عنهم لم يرفع عن الكفّار، فما ظنّك بما لم يرفع عن امّته أيضا؟ و كذا الحال فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثت على الملّة الحنيفيّة السهلة

السمحة» «۵» و أمثاله فتأمّل جدّا «۶»! و يدلّ أيضا معاملة جميع المسلمين فى جميع الأعصار و الأمصار.

و يعضده أيضا مثل: «رفع القلم عن الصبى حتّى يبلغ، و المجنون حتّى يفيق» «۷» و أمثال ذلک، و منها؛ ما ورد عنهم عليهم السّلام من العلل فى حرمة الأشياء و وجوبها «۸» و غير ذلک.

و بالجملة؛ لا شبهة فى فساد عدم كونهم مكلّفين فى الفروع، و لا حاجة إلى

---

(۱) فى (د ۱): لا أنّه قبيح من المسلمين.

(۲) فى (د ۲) و (ز ۱): الكفّار.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۶۹ الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۳/ ۲۳۷ و ۲۳۸ الحديث ۲۹۴۶۶- ۲۹۴۶۹.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱۶ الحديث ۱۰۲۰۸ مع اختلاف.

(۶) لم ترد فى (ز ۲) و (ط): فتأمّل جدّا.

(۷) عوالى اللآلى: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۱، مع اختلاف.

(۸) لاحظ! علل الشرائع: ۲۸۱ و ۳۰۵ و ۴۷۴- ۴۸۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۶

....

التطويل، و لا يمكن الاحتجاج بظواهر بعض الأخبار لإثبات عدم كونهم مكلّفين بالفروع، لأنّ الظاهر لا يعارض اليقين، فكيف يعارض اليقينيّات، مضافا إلى الظنّيات، بل الظنّيات أيضا بالتلاحق تصير يقينيّة اخرى كما لا يخفى.

مع أنّ الظاهر المذكور ليس بظاهر، كما حقّقناه فى حاشيتنا على «الوافى» «۱».

قوله: (بالنصّ و الضرورة من الدين). إلى آخره.

النصّ هو ما أشرنا من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع القلم»، إذ مقتضاه و مقتضى الضرورة عدم تكليفهما بالواجب و الحرام، أمّا التكليف بالمستحبّ و المكروه؛ فلا مانع منهما و لا من أمر آخر، بل ربّما كان الظاهر من الأخبار- مضافا إلى العمومات مثل قول اللّه تعالى لٰا أُضِيعُ عَمَلَ عٰامِلٍ مِنْكُمْ «۲» و غيره، و مثل من فعل كذا فعليه كذا، و غير ذلک- أنّ عبادة الصبى المميّز شرعيّة مطلوبة شرعا، و أنّه يثاب بعباداته و طاعاته، لا أنّها مجرّد تمرين، و سنذكر بعض الأخبار الصريحة فى ذلک فى شرح هذا المفتاح.

و الفقهاء منهم من قال بالأوّل «۳»، و منهم من قال بالثانى، باعتبار رفع القلم «۴»، و فيه ما فيه.

قوله: (و يعلم البلوغ بخروج المنى). إلى آخره.

أى من الموضع المعتاد بالوجه المعتاد، لأنّ الإجماع إنّما ثبت فى ذلک،

---

(۱) لاحظ! الحاشية على الوافى: ۶.

(۲) آل عمران (۳): ۱۹۵.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۷۸، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۹۷، الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۵۵.

(۴) إيضاح الفوائد: ۱/ ۲۴۳، جامع المقاصد: ۳/ ۸۲، مسالك الأفهام: ۲/ ۱۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۷

....

و إطلاق الكتاب و السنّة يرجع إلى المعتاد كما حقّق فى محلّه، و هو قوله تعالى وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ «۱» الآية، وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ «۲» الآية، حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ «۳» الآية.

و فى «التذكرة»: عبّر عن البلوغ بالنكاح «۴»، و لعلّه بناء على تبادر شهوة النكاح و هى بالمنى عادة، و عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع القلم عن الصبى حتّى يحتلم» «۵».

و فى «الفقيه» عن الرضا عليه السّلام فى الصحيح: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين و لا تغطّى المرأة شعرها منه حتّى يحتلم» «۶».

و القدر الثابت من الإطلاقات خروجه من الذكر فى المنام، لأنّ الحلم مخصوص به- لغة-، إلّا أنّ الأصحاب عمّموا و أجروا فى الإناث و الخنثى و غيرهما أيضا، و كذا فى اليقظة و على أىّ حال أيضا، لعدم القائل بالفصل، و للإجماع المذكور، بل ظاهر «التذكرة»: إنّه إجماع من العلماء كافّة غير ما نقل عن الشافعى من عدم كون خروج المنى عن النساء علامة لبلوغهنّ لكونه نادرا فلا عبرة به «۷».

و فيه ما فيه.

و ما يظهر من بعض الفقهاء من تقييد المنى بما يتكوّن منه الولد «۸»، و تعريف

(۱) النور (۲۴): ۵۹.

(۲) النور (۲۴): ۵۸.

(۳) النور (۲۴): ۵۹.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۷۳ ط. ق.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۱.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۷۶ الحديث ۱۳۰۸.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۷۴ ط. ق.

(۸) شرائع الإسلام: ۲/ ۹۹، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۸

....

بعضهم ذلك بأن يوضع فى الماء فيرسب فيه أيضا «۱»، فيه ما فيه، لأنّه تقييد للأدلّة من غير دليل، بل هو خلاف طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار أيضا، و إنّه لا يكاد يثبت البلوغ منه إلّا نادرا غاية الندرة، مضافا إلى عدم حجّة شرعيّة على ذلك التعريف أيضا.

و اعلم! أنّه ذكر فى «المسالك»: أنّه لا بدّ فى الخنثى من خروجه عن فرجيه جميعا، و لا يكفى الواحد، لجواز كونه من غير الأصلى، فيكون حكمه حكم ما لو خرج من غير المعتاد «۲».

و هذا لا يخلو عن إشكال و تأمّل، إلّا أنّه مقتضى الاصول، فتأمّل! و لو حاض من فرج الإناث، و أمنى من فرج الذكر حكم ببلوغه.

قوله: (و بإنبات الشعر). إلى آخره.

هذا أيضا دليل بلوغ الذكر و الانثى و غيرهما بإجماع جميع علماء الشيعة «۳»، و الأخبار من الخاصة و العامّة، مثل رواية حمران عن الباقر عليه السّلام «۴»، و رواية يزيد «۵» الكناسى عنه عليه السّلام «۶» أيضا، و سنذكرهما.

قال فى «التذكرة»: الإنبات مختصّ بشعر العانة «٧».

(١) مسالك الأفهام: ٤/ ١٤٢.

(٢) مسالك الأفهام: ٤/ ١٤٧.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٣ ط. ق.

(۴) الكافى: ٧/ ١٩٧ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١٨/ ٤١٠ الحديث ٢٣٩٤۶.

(۵) فى (د ٢): بريد.

(۶) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٨٢ الحديث ١۵۴۴، الاستبصار: ٣/ ٢٣٧ الحديث ٨۵۵، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٢٧٨ الحديث ٢۵۶٢۶.

(٧) تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٣ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٨٩

....

قال فى «المسالك»: فلا عبرة بشعر الإبط و الشارب و اللحية عندنا، و إن كان الأغلب تأخّرها عن البلوغ، إذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعا، خلافا لبعض العامّة، و استقرب فى «التحرير» كون نبات اللحية دليلا دون غيره من الشعور، انتهى «١».

قلت: رواية حمران تضمّنت كون الإشعار و الإنبات دليلا على البلوغ من دون تخصيص بالعانة، و رواية الكناسى تدلّ على اعتبار شعر الوجه أيضا، حيث قال فيها: (أو يشعر فى وجهه أو ينبت فى عانته)، و لذا استقرب فى «التحرير» «٢» ما استقرب.

و قال الشهيد الثانى- فى شرحه على اللمعة فى كتاب الصوم-: و فى إلحاق اخضرار الشارب و إنبات اللحية بالعانة قول قوىّ «٣»، انتهى.

و هو كما قال لما ستعرف، و ظاهر «اللمعة» أيضا موافقته لهما، و لعلّ من لم يتعرّض لهما ليس من جهة توقّفه فيهما، بل من جهة أنّهما بعد إنبات العانة بمدّة- عادة-، كما أنّهم لا يتعرّضون لذكر الحمل إلّا قليل منهم، فتأمّل جدّا! قوله: (و إن اختلف).

فى «المسالك»: المشهور الثانى، لتعليق الأحكام فى الكتاب و السنّة على الحلم و الاحتلام، فلو كان الإنبات أيضا بلوغا بنفسه لم يختصّ بذلك، و لأنّ البلوغ غير مكتسب، و الإنبات قد يكتسب بالدواء، و لحصوله على التدريج، و البلوغ لا يكون كذلك، و وجه الأوّل ترتّب أحكام البلوغ عليه، و هو أعمّ

(١) مسالك الأفهام: ٤/ ١٤١.

(٢) تحرير الأحكام: ١/ ٢١٨.

(٣) الروضة البهيّة: ٢/ ١٤۵.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٩٠

....

من المدّعى «١»، انتهى.

أقول: العلم بابتداء البلوغ لا يحصل منه عادة بلا شبهة، إلّا أن يبنى على أصالة تأخّر الحادث، فتأمّل! قوله: (كالحيض و الحمل).

أمّا الحیض فلأنّ شرط کون الدم حیضا کونه بعد البلوغ، و ما لم یبلغ یکون استحاضة- کما ستعرف- و لیس هاهنا دور کما توهّم، لأنّ الاشتراط المذکور إنّما هو بحسب الواقع، و الدلالة علی البلوغ إنّما هی بالنظر إلی الظاهر الذی اعتبره الشارع لأجل الإثبات و الحکم بالوقوع شرعا، و بالنسبة إلی القاعدة الشرعیّة المقتضیة للثبوت و الوقوع بظاهر الشرع، فإنّ الدم الخارج عنها إذا کان خروجه فی وقت أمکن أن یکون حیضا باستجماعه صفات الحیض و شرائطه، فلا شکّ فی أنّ الظاهر و الراجح کونه حیضا، إلّا أن یثبت عدم کونه حیضا بثبوت عدم بلوغها.

و لا شبهة فی أنّ الشارع اعتبر ذلک الظهور و الرجحان فی الموضع الذی لم یثبت کونه حیضا- کما ستعرف- فالحیض الظاهری دلیل شرعی علی البلوغ، و علی سبقه- أیضا- کما عرفت.

و أمّا تعیین ابتداء البلوغ، فبالأصول و القواعد المسلّمة مثل أصالة تأخّر الحادث، و بقاء ما کان علی ما کان، و براءة الذمّة عن الواجبات و المحرّمات حتّی یثبت خلافها.

و أمّا الحمل، فلا شکّ فی دلالته علی سبق إنزال منیّها، إذ ما لم ینزل لا یتحقّق حملها بالنصّ و الإجماع، بل النصوص الکثیرة «۲» بعد ظاهر الآیتین، و هو قوله

---

(۱) مسالک الأفهام: ۴/ ۱۴۱.

(۲) راجع! بحار الأنوار: ۵۷/ ۳۱۷ باب بدء خلق الإنسان فی الرحم إلی آخر أحواله.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۹۱

....

سبحانه و تعالی مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ «۱» و قوله تعالی مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ «۲» فلاحظ تفسیرهما، و یدلّ أیضا قول أهل الخبرة و التجربة، و الوجدان و المشاهدة.

و ابتداء البلوغ یعرف بابتداء الحمل إن عرف، و إلّا فبضمیمة الاصول المذکورة، و یجعل أقصی مدّة الحمل ستّة أشهر.

و ممّا ذکر عرف حال ما إذا أسقطت الولد أو ما علم أنّه مبدأ نشوئه.

قوله: (و ببلوغ خمس عشرة.) إلی آخره.

هذا هو المشهور بین علمائنا، بل کاد أن یکون إجماعا، بل فی «کنز العرفان»: أنّه إجماعی «۳»، و أنّه من شعار الشیعة و الشافعیّة، و سنشیر إلی ما یؤیّده، فلاحظ.

و یدلّ علیه الاصول مثل البراءة، و أصل عدم البلوغ، و استصحاب عدم التکلیف السابق، و استصحاب عدم صحّة العقود و الإیقاعات، و أصالة بقاء ما کان علی ما کان.

و روایة حمران عن الباقر علیه السّلام إنّه قال له: متی یجب علی الغلام أن یؤخذ بالحدود التامّة و یؤخذ بها؟ قال: «إذا خرج عنه الیتم و أدرک»، قلت: فلذلک حدّ یعرّف؟ فقال علیه السّلام: «إذا احتلم، أو بلغ خمس عشرة سنة، أو أشعر، أو أنبت قبل ذلک، اقیمت علیه الحدود التامّة، و اخذ بها، و اخذت له»، قلت: فالجاریة متی تجب علیها الحدود التامّة و اخذت لها؟ قال: «إنّ الجاریة لیست مثل الغلام، إنّ الجاریة إذا تزوّجت و دخل بها و لها تسع سنین ذهب عنها الیتم، و دفع إلیها مالها،

---

(۱) الدهر (۷۶): ۲.

(۲) الدهر (۷۶): ۲.

(٣) كنز العرفان: ٢/ ١٠٢.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٩٢

....

و جاز أمرها فى الشراء و البيع، و اقيمت عليها الحدود التامّة و اخذت لها و بها»، قال: «و الغلام لا يجوز أمره فى الشراء و البيع، و لا يخرج من اليتم حتّى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك» «١».

و رواية يزيد الكناسى عن الباقر عليه السّلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم، و تزوّجت و دفع إليها مالها، و اقيمت الحدود التامّة عليها و لها» فقلت:

الغلام يجرى فى ذلك مجرى الجارية؟ فقال: «الغلام إذا زوّجه أبوه و لم يدرك كان له الخيار إذا أدرك و بلغ خمس عشرة سنة، أو يشعر فى وجهه، أو ينبت فى عانته قبل ذلك». إلى أن قال: «يجلد فى الحدود كلّها على قدر مبلغ سنّه، فيؤخذ بذلك ما بينه و بين خمس عشرة سنة» «٢». إلى آخر الحديث، فلاحظ.

و الروايتان منجبرتان بالشهرة العظيمة التى كادت أن تكون إجماعا، لو لم نقل بأنّه إجماع، مع أنّ الرواية الاولى ليست فيها من يتوقّف فى عدالته، سوى «حمران» الممدوح بمدح كالتوثيق، و «عبد العزيز العبدى»، و النجاشى و إن نقل ضعفه عن ابن نوح، و أسنده إليه، إلّا أنّه قال: له كتاب يرويه جماعة «٣».

و قد ذكرنا فى التعليقة «٤» أنّ مثل هذا دليل الاعتماد عندهم سيّما [عند] النجاشى، ثمّ ذكر أنّ الحسن بن محبوب ممّن يرويه، و الحسن من جملة من أجمعت العصابة على قوله «٥».

و أمّا الرواية الثانية، فلا توقّف فيها إلّا فى «يزيد» و قد ذكر الدار قطنى: أنّه

(١) الكافى: ٧/ ١٩٧ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١/ ٤٣ الحديث ٧٢ مع اختلاف يسير.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٨٣ الحديث ١٥٤٤، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٢٧٨ الحديث ٢٥٦٢٦ مع اختلاف يسير.

(٣) رجال النجاشى: ٢٤٤ الرقم ٦٤١.

(٤) انظر! مقدّمة تعليقات على منهج المقال: ٧.

(٥) رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠ الرقم ١٠٥٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٩٣

....

شيخ من شيوخ الشيعة، يروى عن الباقر و الصادق عليهما السّلام «١»، بل لا يبعد اتّحاده مع أبى خالد القماط الثقة، كما لا يخفى على من لاحظ طريقة الشيخ فى رجاله، و ما نبّهنا عليه فى التعليقة «٢».

مع أنّه يروى عنه الأجلّة مثل هشام بن سالم، و أبى أيّوب، مع أنّ فى طريق هذه الرواية الحسن بن محبوب، و الطريق إليه صحيح، كما أنّ فى الرواية السابقة أيضا كذلك.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة معاوية بن وهب المذكورة فى «التهذيب» و «الاستبصار» و «الفقيه» أنّه سأل الصادق عليه السّلام: فى كم يؤخذ الصبى بالصيام؟

قال: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة، أو أربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه» «٣».

إذ هـذه الصـحيحة تنادی بأن الصبیّ لا يجب عليه قبل خمس عشـرة سـنة، إذ صـريحة فی أنّه لا يؤخـذ بالصوم قبل خمس عشـرة علی سبيـل التعيين و الإلـزام الـذی لاـ اختيـار فی الترک فـإنّ کلمـهٔ «أو» تفيـد التخيير، و التخيير ينافی الإلزام المـذکور، و أيضا البلوغ وقت وجوب الصـوم و غيره علی التعيين، فلاـ بـدّ من أن يکـون معيّنـا خالصـا عن شوب الترديـد و التخيير، و قبـل الخمس عشـرة لاـ يکون کذلک بنصّ هذه الصحيحة، فتأمّل! علی أنّ صدر الروايهٔ هکذا: فی کم يؤخذ الصبی بالصلاهٔ؟ فقال: «فی ما بين

---

(۱) لسان الميزان: ۲/ ۱۴ الرقم ۱۵۵۲، نقلا عن الدار قطنی.

(۲) تعليقات علی منهج المقال: ۱۸۰.

(۳) الکافی: ۴/ ۱۲۵ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۶ الحديث ۳۳۲، تهذيب الأحکام: ۲/ ۳۸۱ الحديث ۱۵۹۰، الاستبصار: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۵۶۳، وسائل الشيعهٔ: ۱۰/ ۲۳۳ الحديث ۱۳۲۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۴

....

سبع و ستّهٔ سنين» «۱» فقال: فی کم يؤخذ بالصيام؟ فقال: .. إلی آخر ما ذکرنا.

فهذا صـريح فی أنّ هذا الأخذ؛ أخذ الولی للطفل المسـتحب، فالمستحب «۲» يتفاوت مرتبته لا الواجب، و لـذا قال فی الصـلاهٔ: «ما بين سبع و ستّ» کما قال هنا:

«خمس عشرهٔ أو أربع عشرهٔ».

و فی بعض النسخ کلمهٔ «واو» بدل «أو» «۳»، و المقدّس الأردبيلی نقل الروايهٔ هکذا: فيما بين خمس عشرهٔ و أربع عشرهٔ «۴».

فالدلالهٔ حينئذ واضح و أوضح، مع أنّ الوجوب التخييری هنا لا معنی له، بل و هو خلاف ضروری الدين.

و يمکن أن يکون الترديد مبتيا علی صورتی البلوغ، بأنّ المراد خمس عشـرهٔ سـنهٔ إلّا أن يبلغ قبل ذلک- موافقا لما ورد فی الأخبار- و البلوغ قبل ذلک يکون بالأربع عشـرهٔ لا أقلّ منه، کما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّـلام: «الصبی يحتلم لأربع عشرهٔ سنهٔ» «۵»، و ليس المراد أنّه يحتلم البتـهٔ، لفساده بالمشاهدهٔ، بل المراد قابليّهٔ الاحتلام، و يؤيّده عدم وجدان من يحتلم قبله، و سـيجیء أيضا ما يؤکّده، و تقديم الخمس عشرهٔ علی الأربع عشرهٔ- مع أنّ قاعدهٔ الوضع خلافه- تشير إلی ذلک.

و يدلّ أيضا عليه ما رواه الکلينی بسنده إلی طلحهٔ بن زيد عن الصادق عليه السّلام:

---

(۱) وسائل الشيعهٔ: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۳۹۷.

(۲) فی (ز ۲) و (ط): فإنّ المستحب.

(۳) کما فی تهذيب الأحکام: ۴/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۱۲.

(۴) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ۹/ ۱۸۹.

(۵) الکافی: ۷/ ۶۹ الحديث ۸، تهذيب الأحکام: ۹/ ۱۸۳ الحديث ۷۳۸، وسائل الشيعهٔ: ۱۹/ ۳۶۴ الحديث ۲۴۷۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۵

....

«إنّ أولاد المسلمين إذا بلغوا اثنتی عشرهٔ سنهٔ کتبت لهم الحسنات، فإذا بلغوا الحلم کتبت عليهم السيّئات» «۱».

و يظهر من عدّة الشيخ: أنّ الشيعة أجمعوا على العمل برواية طلحة هذا و أمثاله من العامّة «٢».

وجه الدلالة أنّ كتابة السيّئات مشروط بالحلم، و المشروط عدم عند عدم شرطه، خرج الخمس عشرة بالإجماع و الأدلّة، و بقى الباقى.

و مثل هذه الرواية كلّما دلّ على اشتراط البلوغ بالحلم بالآيات و الأخبار التى مرّت فى البلوغ بخروج المنى، فإنّ الكلّ دليل المشهور، كما عرفت.

و يدلّ أيضا الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ الانثى تبلغ بالتسع، مذكورة فى كتاب النكاح «٣» و غيره «۴»، فيكون بلوغ الذكر بالخمس عشرة، لعدم القائل بالفصل، فإنّ كلّ من يقول بالتسع فى الانثى، يقول بالخمس عشرة فى الذكور، كما ستعرف فتأمّل! ثمّ لا يخفى أنّ المتبادر من الأخبار بلوغ مجموع تسع سنين فى الانثى، و مجموع خمس عشرة فى الذكور، لا الدخول فى التسع و خمس عشرة، و الاصول أيضا تقتضى ما ذكرنا، و الإجماع ما تمّ إلّا فيه، فما قال بعض: من أنّ الشروع فى الخامس عشرة يكفى «۵» فيه ما فيه.

---

(١) الكافى: ۶/ ٣ الحديث ٨، وسائل الشيعة: ١/ ۴٢ الحديث ٧١ مع اختلاف يسير.

(٢) عدّة الاصول: ١/ ١۴٩ و ١۵٠، لاحظ! الفهرست للشيخ الطوسى: ٨۶ الرقم ٣۶٢.

(٣) راجع! وسائل الشيعة: ٢٠/ ١٠١ الباب ۴۵ من أبواب مقدّمات النكاح و آدابه.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ١/ ۴٢ الباب ۴ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۵) الحدائق الناضرة: ١٣/ ١٨۵.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٩۶

قوله: (و يستحبّ). إلى آخره.

قد عرفت المستند، و أنّه صحيح، و إن ورد فى حسنة الحلبى أيضا أنّ الصادق عليه السّلام قال: «إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بنى خمس سنين، فمروا صبيانكم بها إذا كانوا بنى سبع سنين» «١»، و مرّ فى رواية معاوية فيما بين ستّ أو سبع، و المقام مقام الاستحباب، فربّما يتفاوت مرتبته.

قوله: (و التوفيق). إلى آخره.

لا يخفى فساد ما ذكره من وجوه:

الأوّل: أنّه خلاف المجمع عليه بين الشيعة كما عرفت، بل بين جميع المسلمين بل خلاف ضرورى الدين و المذهب، فإنّ النساء و الأطفال- فضلا عن الجهّال- جازمون بأنّ البلوغ حدّ واحد حقيقى لا حدود كثيرة مختلفة إضافيّة، و حالهم فى ذلك حالهم فى غيره من الضروريّات، مثل: استحباب التسليم و أمثاله فاستعلم.

و مثل هذا الإجماع حجّة عنده بلا شبهة، بل أقوى من الإجماعات التى ذكرها، و اعتمد عليها و نبّهت عليها، فلاحظ و تأمّل جدّا! و الثانى: أنّه مخالف لما يظهر من الأخبار المتواترة فى أنّ الذكر و الانثى قبل إدراكهما يكونان كذا و كذا، و بعد إدراكهما كذا و كذا، و ربّما ذكر موضع الإدراك لفظ البلوغ و أمثاله من الألفاظ، و من ملاحظة المجموع يظهر ظهورا تامّا أنّ البلوغ و الإدراك حدّ واحد فلاحظ الأخبار، منها مذكورة فى تزويج الولى إيّاهما، و منها فى غيره، مثل تزويج البكر البالغة نفسها، و غيره من كتاب النكاح «٢»،

---

(١) الكافى: ٣/ ۴٠٩ الحديث ١، من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٢ الحديث ٨۶١، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٨٠ الحديث ١۵٨۴، الاستبصار: ١/ ۴٠٩ الحديث ١۵۶۴، وسائل الشيعة: ۴/ ١٩ الحديث ۴۴٠١.

(٢) راجع! وسائل الشيعة: ٢٠/ ٢٧۵ الباب ۶ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٩٧

....

و الوصيّة «١» و غيرهما «٢»، فلاحظ و تأمّل! و الثالث: أنّه مخالف لما أثبتناه من الأخبار و الاصول و غيرهما.

و الرابع: أنّ ما ورد من أنّ الوصيّة و العتق و نحوهما تصحّ من ذى العشر «٣»، لا يظهر منه أنّ البلوغ يتحقّق به على قياس ما مر من أنّه إذا بلغ ستّ سنين يؤخذ بالصلاة، فيلزم على ما ذكره كون الستّ أيضا بلوغا، و فيه ما فيه، بل فى غاية الظهور فى كثير من المواضع أنّه غير بالغ و صبىّ جزما، إلّا أنّه يصحّ ما ذكر منه، و جمع من الفقهاء أفتوا بصحّتها من غير البالغ من الصبىّ مصرّحين بذلك «۴»، كما هو مضمون الأخبار.

و أمّا ما دلّ على أنّ الصوم لا يجب عليها قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة «۵»، فهو ضعيف شاذّ، فلا يكون حجّة قطعا، فكيف يمكن أن يؤتى به فى مقابل الأدلّة الكثيرة الواضحة المفتى بها عند الفقهاء؟ سيّما و أن يغلب عليها و أن تأوّل تلك بسببه.

و على تقدير الصحّة و الحجيّة، لعلّه محمول على من لم يستطع قبل إكمال الثلاث عشرة سنة، بأنّها تكون من أهل البلاد الحارّة الشديدة الحرارة، و يكون الصوم فى أيّام القيظ «۶» و طول النهار، و لم يكن لها بنية قويّة.

و قيل بعدم عقلها، و حصول الإنبات و الاحتلام للغلام «٧»، لأنّ هذا الخبر

---

(١) راجع! وسائل الشيعة: ١٩/ ٣۶٠ الباب ۴۴ أبواب أحكام الوصايا.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ١/ ۴٢- ۴۶ الباب ۴ الباب من أبواب مقدمة العبادات.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٣/ ٩١ الباب ۵۶ من أبواب العتق، ١٩/ ٣۶١ الباب ۴۴ من أبواب أحكام الوصايا.

(۴) المقنعة: ۶۶٧، النهاية للشيخ الطوسى: ۶١١، المهذّب لابن البرّاج: ٢/ ١١٩، المختصر النافع: ١۶٣.

(۵) وسائل الشيعة: ١/ ۴۵ الحديث ٨٢.

(۶) فى (ز ١ و د ٢): الصيف.

(٧) لاحظ! وسائل الشيعة: ١/ ۴۵ ذيل الحديث ٨٢.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٩٨

....

يدلّ على أنّ الغلام أيضا مثل الجارية يجب الصوم عليه إذا بلغ ثلاث عشرة سنة، فتأمّل! و بالجملة؛ الأخبار الدالّة على أنّ الانثى بعد تسع سنين تكون بالغة- مطلقا- وصلت حدّ التواتر، و منها: تزويج عائشة و الدخول بها، و لم ينقل من أحد من العلماء التأمّل فى ذلك، و فى «التذكرة»: أنّه إجماعىّ عندنا «١»، و إن نقل الخلاف فى الذكور بأنّ شاذّا قال بالثلاث عشرة سنة فيه «٢».

قيل: و هو الظاهر من «التهذيب» و «الاستبصار»، حيث ذكر فيهما رواية عمّار «٣»- و هى الرواية المذكورة- ثمّ نقل ما دلّ على وجوب الصلاة عليه لستّ و سبع، و قال: فالوجه حمله على الاستحباب، و الأوّل على الوجوب، لئلّا تتناقض الأخبار «۴»، انتهى.

أقول: ما نسب إليه لم نجده إلّا فى «الاستبصار» «۵»، و مع ذلك؛ الظاهر منه أنّه لمجرّد الجمع و رفع التناقض، لا أنّ مذهبه كون البلوغ ثلاث عشرة فى الانثى و الذكر، كيف و لم ينسب هذا القول إلى أحد أصلا؟ و مسلّم عند القائل أيضا أنّه لم يقع خلاف فى الانثى فى كون بلوغها بالتسع بحسب السنّ، و إنّما أشار إلى وقوع الخلاف الشاذّ فى الذكور خاصّة.

و أيضا الشيخ رحمه اللّه ما اختار هذا فى كتاب من كتب فتاواه، بل ذكر فى الكلّ

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۷۵، ط. ق.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۹/ ۱۸۸ و ۱۸۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۰ الحديث ۱۵۸۸، الاستبصار: ۱/ ۴۰۸ الحديث ۱۵۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۲.

(۴) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۹/ ۱۸۹.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۴۰۹ ذيل الحديث ۱۵۶۴.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۹۹

....

خلافه «۱»، و لم يشر فى كتابه «الخلاف» إليه، و لم ينسب إلى أحد.

فعلى تقدير أن يكون ما قاله مذهبه فى «الاستبصار»، فلا شكّ فى رجوعه عنه، و ذلك ليس إلّا لأنّه ظهر عليه خطاؤه، فلذا تركه فى جميع فتاواه.

فإذا ظهر عليه أنّه خطأ إلى أن تركه بالمرّة، و لم يشر إلى كونه قولا و احتمالا لأحد فى وقت من الأوقات، و لم يبق اعتداد به لنفس الشيخ رحمه اللّه أصلا و رأسا، فأىّ اعتداد يبقى لنا به؟

هذا؛ مع أنّه رحمه اللّه صرّح فى «التهذيب» بأنّ الوجوب عندنا على ضربين:

ضرب على تركه العقاب، و ضرب آخر على تركه العتاب «۲» فلم يظهر أنّه قال به فى وقت من الأوقات، بل قال بعض المحقّقين: إنّ مذهب الشيخ لا يظهر من كتابيه، و إنّ غرضه منهما الجمع بين الأخبار خاصّة «۳».

و الظاهر أنّ مراده عدم الظهور من مجرّد الذكر و القول، و إن كان يظهر فى بعض المقامات بمعونة القرينة، و لذا نرى المحقّقين لا ينسبون إلى الشيخ رحمه اللّه ما ذكره فيهما فى الأكثر، و ربّما ينسبون إليه فى كثير من المقامات.

و ممّا يؤيّد أنّ أحد الأخبار الدالّة التى حملها على الوجوب رواية على بن جعفر عن أخيه: إنّ الغلام يجب عليه الصوم و الصلاة إذا راهق الحلم، و عرف الصلاة و الصوم «۴».

فإنّ الوجوب بالمعنى المعروف لا يناسبه، لأنّه فرع تعيين الوقت و تشخيصه، بحيث لا يحتمل التفاوت أصلا، فتأمّل!

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۶۶، الخلاف: ۳/ ۲۸۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲، ۴/ ۲۸۱.

(۳) السرائر: ۱/ ۵۲ و ۸۳ و ۹۳.

(۴) انظر! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۰ الحديث ۱۵۸۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹ الحديث ۴۳۹۹ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۰۰

....

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ هذا الخبر و ما وافقه- ممّا ظهر منه بلوغ الذكر بأنقص من خمس عشرة سنة بحسب السنّ- ليس بحجّة و لا اعتداد به، بل تحمل على التقيّة، أو على توهّم الراوى، أو على أنّ المراد شدّة تأكّد التكليفات، أو أنّه من باب الاحتياط فى الدين، لأنّه إذا بلغ

هـذا السنّ بلغ وقتـا يمكن أن يحتلم فيه، أو يشعـر، أو ينبت فربّمـا لا يتفطّن بالاحتلام، لسبب كثرة رطوبات دماغه، و عدم وقوفه و اطّلاعه و معرفته بالاحتلام، كما نشاهـد بعض الأطفال ما يعرفون الاحتلام كيف هو، إلى مـدّة مديـدة؟ و كذا ربّما لا يتفطّنون لخشونة شعر عانتهم الحادثة.

أو أنّه يجرى عليه الحـدود بحسب مقـدار سنّه، لا تامّة، كما يشير إليه لفظ التامّة فيما هو مستند الفقهاء، و الخلو عن هذه اللفظة فى غيره، مع التصريح بأنّه يجرى عليه الحدود بحسب مقدار سنّه قبل البلوغ، كما فى مستند الفقهاء.

على أنّ الحـديث ما لم يكن صـحيحا أو منجبرا بما يجبر ضعفه، لم يكن حجّة أصـلا، فكيف يعارض به أدلّة الفقهاء؟! فإن قلت: هذا الخبر موثّق، و فى الصحيح عن الوشّاء، عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا بلغ أشدّه ثلاث عشرة سنة، و دخل فى الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين، احتلم أو لم يحتلم، و كتبت عليه السيّئات [و كتبت له بالحسنات] و جاز له كلّ شيء إلّا أن يكون سفيها أو ضعيفا» «۱».

و رواه الصدوق رحمه اللّه فى الموثّق عنه، عن الصادق عليه السّلام هكذا: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتب له الحسنة و كتب له السيّئة و عوقب، و إذا بلغت الجارية

(۱) الكافى: ۷/ ۶۹ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۱۶۴ الحديث ۵۷۱، الخصال: ۲/ ۴۹۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۸۳ الحديث ۷۳۹، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۴ الحديث ۲۴۷۷۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۰۱

....

تسع سنين فكذلك، و ذلك أنّها تحيض لتسع سنين» «۱».

و رواه الشيخ أيضا فى الموثّق عنه هكذا قال: سأله- يعنى الصادق عليه السّلام- أبى- و أنا حاضر- عن قول اللّه عزّ و جلّ حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ «۲»؟ قال: «الاحتلام» فقال: يحتلم فى ستّ عشرة و سبع عشرة سنة و نحوها؟ فقال: «لا، إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات، و كتبت عليه السيّئات، و جاز أمره إلّا أن يكون سفيها أو ضعيفا» «۳».

فهذه الروايات و إن كان أصلها واحدا عن عبد اللّه بن سنان، و عبد اللّه لا تأمّل فى وثاقته و جلالته، إلّا أنّها رويت عنه بطريق موثّق أو حسن، و هما حجّة عند من يقول بحجّيتهما، بل لعلّ المشهور كذلك.

و يؤيّدها ما روى- فى الضعيف- عن الثمالى، عن الباقر عليه السّلام: «يجرى الأحكام على الصبيان فى ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة، و إن لم يحتلم، فإنّ الأحكام تجرى عليه» «۴»، و الجمع المحلّى باللام ظاهر فى العموم.

قلت: إجراء الأحكام فى ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة باطل قطعا، لعدم التعيين، لمكان كلمة «أو» الدالّة على الترديد، فتعيّن أن يكون المراد ما ذكرنا سابقا عند الكلام فى صحيحة معاوية، و موثّقة عمّار، فتأمّل! سيّما و ربّما يخفون الاحتلام خوفا من إجراء الأحكام، و هو أمر لا يطّلع عليه إلّا خالق الأنام، فربّما يترتّب على ترك إجراء الأحكام بالمرّة المفاسد و الفتن.

(۱) لم نعثر على هذه الرواية فى «من لا يحضره الفقيه»، نسب إليه الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۱۸۳.

نعم؛ وردت فى تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۸۴ الحديث ۷۴۱، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۵ الحديث ۲۴۷۷۲.

(۲) الأحقاف (۴۶): ۱۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۸۲ الحديث ۷۳۱، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۳ الحديث ۲۴۷۶۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۵۶، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۷ الحديث ۲۴۷۷۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۲

....

و الحسن و الموثّق عند من يقول بحجّيتهما يشترط أن لا يكونا شاذّين، بل الصحيح الشاذّ ليس بحجّة فضلا عنهما، و قد ظهر لك الشذوذ، سلّمنا عدم الشذوذ، لكن لا يعارضان الصحيح و المنجبر بعمل الأصحاب البتة، بل الصحيح لا يعارض المنجبر المذكور، كما هو المعروف المشهور من فقهائنا المتقدّمين و المتأخّرين، و حقّقناه و أثبتناه فى ملحقات «الفوائد الحائريّة» «۱» فما ظنّك بغير الصحيح؟ سيّما مع انضمام المنجبر بالصحيح الذى عرفت، و خصوصا مع اعتضادهما بالاصول الأصيلة الثابتة و غيرها، مثل أنّ الظاهر من الكتاب و غير واحد من الأخبار أنّ البلوغ منحصر فى الحلم، خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى.

و ظهر لك ظاهر الكتاب، و بعض الأخبار مثل: «رفع القلم عن الصبى حتّى يحتلم» «۲»، و مثل: «إذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيّئات» «۳»، و غيرهما مثل ما ورد من أنّه: «على الصبى الصيام إذا احتلم» «۴» إلى غير ذلك.

و ممّا يؤيّد أيضا أنّ أحاديث الباقر عليه السّلام أبعد عن التقيّة، و لم تكن مخالفة للحقّ بالعقل و النقل.

أمّا الثانى: فلمّا ورد من أنّ الباقر عليه السّلام كان يفتى أصحابه بمرّ الحقّ «۵».

و أمّا الأوّل: فلأنّ بنى اميّة كانوا مشغولين بمحاربة بنى العبّاس، و كذا

(۱) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷ الفائدة ۳۱.

(۲) الخصال: ۱/ ۹۳ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۱ نقل بالمضمون.

(۳) الكافى: ۶/ ۳ الحديث ۸، التوحيد للصدوق: ۳۹۲ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲ الحديث ۷۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۶ الحديث ۳۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۳

....

تبعتهم، و من هذا حصل له- صلوات اللّه عليه- الفرصة فى إظهار الحقّ، و كان الأمر فى أوائل زمان الصادق عليه السّلام أيضا كذلك، و بعد استقلال بنى العبّاس عاد الأمر كما كان.

و أيضا الباقر عليه السّلام، بسبب صحبته مع جابر بن عبد اللّه، كان العامّة يزعمون أنّه كان يأخذ من جابر، و أيضا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلّغ إليه السلام، و لقّبه بالباقر عليه السّلام، و أنّه يبقر علم الدين بقرا، و كان جابر يجاهر بهذا على رءوس الأشهاد «۱».

و أيضا فى زمانه لم يظهر بعد مذهب الشيعة، و العامّة كانوا فى غاية الاختلاف، و لم يظهر بعد التعصّبات و المعاندات ما بين الشيعة و أهل السنّة، بل و لم يؤسّس بعد مذاهب «۲» أهل السنّة.

لا يقال: رواية الثمالى «۳» أيضا عن الباقر عليه السّلام.

لأنّا نقول: مع شدّة ضعفها، و كثرة ما يمنع عن العمل بها قد عرفت حال دلالتها.

و أيضا معلوم أنّ التقيّة إنّما تكون من المذهب المتداول فى ذلك الزمان كما حقّق فى محلّه، و الشافعى لم يكن فى زمان الباقر عليه السّلام، و لا زمان الصادق عليه السّلام، بل كان أواخر زمان الكاظم عليه السّلام، و مع ذلك ما اشتهر رأيه.

هذا؛ مع أنّ الشافعى فروعه فروع الشيعة إلّا ما قلّ.

و أيضا قد عرفت أنّ الخمس عشرة سنة شعار الشيعة، و المعصوم- صلوات

---

(١) راجع! بحار الأنوار: ۴۶/ ۲۲۳، باب مناقب الباقر عليه السّلام و أخبار جابر بن عبد اللّه الأنصارى.

(٢) فى (ز ٣) و (د ١، ٢): مذهب.

(٣) وسائل الشيعة: ١٩/ ٣۶٧ الحديث ٢۴٧٧۵.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٠۴

....

اللّه عليه- أمرنا بالأخذ بما اشتهر بين أصحابه عليه السّلام «١». إلى غير ذلك من المؤيّدات، و الاحتياط واضح، و الحمد للّه.

---

(١) عوالى اللآلى: ۴/ ١٣٣ الحديث ٢٢٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٠۵

٣- مفتاح [أحكام الحيض]

الحيض دم أسود حارّ يخرج بحرقة، تعتاد المرأة كلّ شهر غالبا، و أقلّه ثلاثة أيّام، و أكثره عشرة كأقلّ الطهر، للإجماع و الصحاح المستفيضة «١».

و يسقط اعتبار الصفة مع العادة الثابتة بتكرّره مرّتين متساويتين، كما فى الخبر الصحيح «٢»، و لإطلاق ما دلّ على اعتبار العادة «٣» خلافا «للنهاية» «۴».

و ذات العادة إن استمرّ بها الدم حتّى تجاوز عادتها، تستظهر بترك العبادة إجماعا يوما أو يومين أو ثلاثة على الأشهر، للصحاح «۵»، و إلى تمام العشرة على قول «۶» للموثّق و غيره «٧»، ثم بعده مستحاضة للصحاح «٨»، خلافا للمشهور،

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩١ الحديث ٢١۶٠ و ٢٩٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨۶ الحديث ٢١۵۵ و ٣٠۴ الحديث ٢٢٠٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨١ الباب ۵ من أبواب الحيض.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۴.

(۵) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠۴ الباب ١۴ من أبواب الحيض.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۶، مدارك الأحكام: ١/ ٣٢٠.

(٧) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٣ الحديث ٢١٩٨.

(٨) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٠ الباب ١٣ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۶

حيث قيل: إن لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض، و إن تجاوزها فالزيادة على العادة كلّها طهر، و عليها قضاء عبادة الاستظهار «۱»، و لم نجد دليله من النصّ و إن كان أحوط.

و التى لا عادة لها مستقرّة إنّ أمكنها الرجوع إلى الصفة، بأن يكون ما بالصفة لا ينقص عن ثلاثة أيّام و لا يزيد على عشرة، و ما ليس بالصفة وحده أو مع النقاء عشرة فما زاد، ترجع إليها، لإطلاق الصحاح «۲» الدالّة على اعتبارها، و مقتضاها لزوم ترك العبادة عليها بمجرّد الرؤية بالصفة، و يؤيّده الموثّق «۳»، و قيل: بل تحتاط حتّى تمضى لها ثلاثة أيّام «۴».

و إن لم يمكنها الرجوع إلى الصفة- بأن يكون بخلاف ذلك- فالمشهور أنّه إن كانت مبتدأة ترجع إلى عادة نسائها إن أمكن، و إلّا تحيّضت هى كالمضطربة فى كلّ شهر سبعة أيّام، أو عشرة من شهر و ثلاثة من آخر، و قيل فيه: أقوال اخر «۵»، و مستند الكلّ ضعيف.

قال المحقّق: الوجه عندى أن تتحيّض كلّ واحدة منهما ثلاثة أيّام، لأنّه اليقين فى الحيض، و تصلّى و تصوم بقيّة الشهر استظهارا أو عملا بالأصل فى لزوم العبادة «۶».

---

(۱) روض الجنان: ۶۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحيض.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الحديث ۲۱۸۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۵۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۵.

(۵) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷.

(۶) المعتبر: ۱/ ۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۷

و هو حسن إلّا فى الدور الأوّل للمبتدأة فعشرة، للموثّق «۱».

و يستحب للحائض أن تتوضّأ فى وقت كلّ صلاة، فتذكر اللّه عزّ و جلّ بمقدار الصلاة، للمعتبرة «۲»، و أوجبه الصدوق «۳».

---

(۱) هو ما رواه عبد اللّه بن بكير عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «إذا رأت الدم فى أوّل حيضها و استمرّ الدم، تركت الصلاة عشرة أيّام، ثمّ تصلّى عشرين يوما، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيّام، و صلّت سبعة و عشرين يوما». (وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۲)، و فى رواية اخرى له مثله.

(وسائل الشيعة. ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۱) «منه رحمه اللّه».

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الباب ۴۰ من أبواب الحيض.

(۳) الهداية: ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۹

قوله: (الحيض دم). إلى آخره.

لا شبهة فى أنّه دم طبيعى خلقه اللّه تعالى لأجل تكوّن الولد و بقاء النوع، كالمنى، فإنّ تكوّنه من هذا الدم أزيد، لأنّ ما زاد عن قدر المنى فهو من الحيض، و غذاؤه أيضا إلى الفطام، لأنّ اللبن أيضا من الحيض، فهو من جملة موضوعات الأحكام التى ليست بتوقيفيّة، كالمنى و البول و الغائط.

و العرب كانوا قبل الشرع و بعده يسمّونه بالحيض و الطمث و القرء، و كذا العجم يسمّونه باسم آخر، و الكلّ يعرفونه.

و أوّل حدوثه فى النساء مذكور فى بعض الأخبار «۱»، و كذا علّة حدوثه فى كلّ شهر «۲»، و الامم السابقة أيضا كانوا يعرفونه، و كانوا يجعلون له أحكاما، منهم من كان يهاجر الحائض هجرة تامّة، و منهم من كان يقاربهنّ بلا تفاوت بين حال الحيض و غيره، بل ربّما كان حال الحيض أزيد. إلى غير ذلك من الأحكام المعروفة الواردة كثيرة منها فى أخبارنا «۳».

فكان الشارع إذا قال: لا تقربوهنّ فى الحيض، و يحرم على الحائض الصلاة و الصوم و دخول المسجدين، و المكث فى سائر المساجد. و أمثال ذلك، كانوا يعرفون الحائض بلا تأمّل، و ما كانوا يسألون الحيض ما هو؟ و الحائض من هى؟

كالمنى و الجنب.

نعم؛ ربّما كان يحصل لهم اشتباه بين الحيض و الاستحاضة، و هو الدم الفاسد

---

(۱) لم ترد فى (ز ۱، ۲) و (ط): بعض.

(۲) علل الشرائع: ۱/ ۲۹۰ باب علّة الطمث.

(۳) تفسير الكشّاف: ۱/ ۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۱۰

....

غير الطبيعى الحاصل من آفة فى الباطن الخارج من العرق العاذل لآفة فيه، فاعتبر الشارع للتمييز بينهما الصفات الغالبة فى الحيض، و الصفات الغالبة فى الاستحاضة.

فإنّ الحيض فى الغالب حارّ أسود يخرج بحرقة- بضمّ الحاء-، و هى اللذع الحاصل فى المخرج، بسبب دفعه و حرارته، فإنّ من صفاته الغالبة أنّه يخرج بدفع، كما أنّ من صفات الاستحاضة فى الغالب أنّه يخرج بفتور، و أنّه أصفر و بارد.

و ربّما عدّ من صفات الحيض الغالبة كونه عبيطا- أى طريّا- كما هو حال الدماء الطبيعيّة، بخلاف الدماء الفاسدة، فإنّها ليست بعبيطة.

و لمّا كان الغلبة تورث الظهور و المظنّة اعتبرها الشارع، كما أنّه اعتبر كثيرا من الظواهر و الظنون، مثل كون شىء فى يد شخص أنّه منه حتّى يثبت خلافه، و كالظنون فى أعداد ركعات الصلاة و أفعالها، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

و لهذا لما قال المعصوم عليه السّلام الصفات المذكورة، قالت السامعة: لو كان امرأة ما زاد على هذا «۱».

و قالت الاخرى فى اخرى بعد ما سمعت: أ رأيت كان امرأة مرّة، و فيها أيضا عنه: «دم الحيض ليس به خفاء» «۲». إلى غير ذلك مثل ما فى مرسلة يونس: «دم الحيض أسود يعرف» «۳».

و إذا وقع الاشتباه بين الحيض و العذرة- دون الاستحاضة-، لم تنفع تلك الصفات للتمييز، لأنّها تنفع إذا كانت العذرة فى الغالب لم تكن كذلك، بل و تكون

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۴ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۲۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۱۱

....

فى الأكثر على خلافها، و الظاهر أنّه ليس كـذلك فاحتياج إلى مميّز آخر، و هو التطوّق فى العذرة، و الاستنقاع فى الحيض، كما ورد فى الأخبار «١» و شهد عليه الاعتبار.

و إذا وقع الاشتباه بين الحيض و القرحة خاصّة، فنفع تلك الصفات- أيضا- مبنىّ على كون القرحة فى الغالب لم تكن كذلك، بل و تكون فى الأكثر على خلافها و لم يظهر ذلك، بل ربّما كان الظاهر خلافه.

فلذا ورد فى الخبر: التمييز حينئذ بالخروج من الأيمن و الأيسر «٢»، بأنّه إن خرج من الأيسر فهو حيض، لأنّه واقعا كذلك أو فى الغالب، و إن خرج من الأيمن فهو قرحة لما ذكر، و إن احتمل كون القرحة من الأيسر تغليبا لجانب الحيض، أو غير ذلك كما ستعرف.

و ممّا ذكر ظهر أنّ ما فعله الفقهاء أحسن، حيث قالوا: الحيض فى الأغلب كذا و كذا، و الاستحاضة فى الأغلب كذا و كذا، و حال الحيض و الاستحاضة حال المنى، بأنّه إن علم أنّه حيض فلا إشكال، و إن علم أنّه استحاضة فلا إشكال أيضا، و إن اشتبها اعتبر الصفات الغالبة، و هكذا قالوا فى التمييز بين العذرة و القرحة، و جعلوا المميّز كما أشرنا، إلّا أن يجعل قول المصنّف: (غالبا) قيدا للكلّ، لكنّه خلاف الظاهر، لأنّه «٣» أسقط اعتبار الصفات فى ذات العادة خاصّة، فتأمّل! فلنذكر ما ورد فى المميّزات:

روى معاوية بن عمّار- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام: «أنّ دم الاستحاضة

(١) راجع! وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٢ الباب ٢ من أبواب الحيض.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٧ الحديث ٢٢١٠.

(٣) فى (ز ١): إلّا أنّه، و فى (د ٢): لا أنّه.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١١٢

....

و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد، لأنّ دم الاستحاضة بارد، و دم الحيض حارّ» «١».

و فى الصحيح أيضا عن إسحاق بن جرير عنه- و هو طويل- فى آخره: «دم الحيض ليس به خفاء، و هو دم حارّ تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» «٢».

و فى الحسن ب- إبراهيم بن هاشم- عن حفص بن البخترى، عنه- صلوات اللّه عليه- أيضا: امرأة سألته عن المرأة يستمرّ بها الدم، فلا تدرى حيض هو أو غيره؟ فقال لها: «إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد، فلتدع الصلاة»، قال: فخرجت و هى تقول: و اللّه لو كان امرأة ما زاد على هذا «٣».

و فى مرسلة يونس الطويلة: «أنّ دم الحيض أسود يعرف» «۴».

و ورد فى الحامل التى ترى الدم: إن كان أحمر كثيرا فلا تصلّى، و إن كان قليلا أصفر صلّت «۵».

(١) الكافى: ٣/ ٩١ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ١٥١ الحديث ۴٣٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الحديث ٢١٣٢ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافى: ٣/ ٩١ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ١٥١ الحديث ۴٣١، مستطرفات السرائر: ١٠۵ و ١٠۶ الحديث ۴٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الحديث ٢١٣۴.

(٣) الكافى: ٣/ ٩١ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ١٥١ الحديث ۴٢٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الحديث ٢١٣٣ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ٣/ ٨٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨١ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۶ الحديث ٢١٣۵.

(۵) الكافى: ٣/ ٩۶ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣۴ الحديث ٢٢٩٢ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١١٣

....

و فى اخرى: «إن كان عبيطا فلا تصلّى، و إن كان صفرة صلّت» «١».

و لا- تتوهّم التعارض بين هذه الأخبار، لأنّ الصفات المذكورة فيها متلازمة غالبا، و قد عرفت أنّ منشأ اعتبارها الغلبة، و عرفت أنّ اعتبارها بالقياس إلى ما يكون فى الغالب بصفة اخرى، و لذا فى بعض الأخبار اكتفى بالحمرة «٢»، لأنّ الاستحاضة أصفر غالبا، فكما يكون الأسود ليس باستحاضة، كذلك الأحمر.

و عرفت أنّ هذه الصفات للامتياز عن الاستحاضة، و عرفت وجهه، و يظهر ذلك من ملاحظة الأخبار أيضا، فإنّهم عليهم السّلام فى تمييز الحيض عن العذرة و عن القرحة اعتبروا أمرا آخر، و ما اعتبروا هذه الصفات أصلا، و عرفت وجه هذا أيضا، لأنّ التمييز بها عنهما فرع أن لا يكونا «٣» بصفة من هذه الصفات غالبا، و إلّا فكيف يتأتّى التمييز؟

و عرفت أنّهم عليهم السّلام قالوا: «الحيض ليس به خفاء» و أنّه: «أسود يعرف» إلى غير ذلك.

فما قاله فى «المدارك» «۴» و تبعه غيره «۵»- من أنّ كلّ ما يكون بالصفات حيض إلّا فيما ثبت خلافه، و كلّ ما لا يكون بها ليس بحيض إلّا فيما ثبت خلافه، و كذا قال فى الاستحاضة «۶»- محلّ نظر ظاهر، لأنّه حيض بالقياس إلى ما لا يكون

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٧ الحديث ١١٩٢، الاستبصار: ١/ ١۴١ الحديث ۴٨٣، وسائل الشيعة:

٢/ ٣٣١ الحديث ٢٢٨٢ نقل بالمعنى.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١۵١ الحديث ۴٢٩.

(٣) فى (ز ١، ٢) و (ط): يكون.

(۴) مدارك الأحكام: ١/ ٣١٣.

(۵) ذخيرة المعاد: ۶٢.

(۶) مدارك الأحكام: ٢/ ١۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١١۴

....

فى الغالب بها، و كذا الحال فى الاستحاضة، و عرفت أنّ اعتبارها إنّما هو فى مقام الإشكال، كصفات المنى.

و أمّا ما ورد فى تمييز الحيض عن العذرة، فهو صحيحة زياد بن سوقة، عن الصادق عليه السّلام: فى رجل افتضّ امرأته أو أمته، فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «تمسك الكرسف فإن خرجت القطنة مطوّقة بالدم، فإنّه من العذرة، تغتسل و تمسك معها قطنة و تصلّى، فإن خرج الكرسف منغمسا [بالدم] فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيّام الحيض» «١».

و صحيح خلف بن حمّاد عن الكاظم عليه السّلام: «تستدخل القطنة ثمّ تدعها مليّا، ثمّ تخرجها [إخراجا] رفيقا، فإن كان الدم مطوقا فى القطنة، فهو من العذرة، و إن كان مستنقعا فيها فهو من الحيض» «٢».

و يدلّ عليه العقل أيضا، و ربّما استشكل فى صورة الاستنقاء، لعدم اختصاص الحيض به.

أقول: إذا کان الإشکال واقعا بین الحیض و العذرة خاصّة، کما هو الغالب فی أحوال النساء، فلا إشکال، و أمّا إذا احتمل غیر الحیض أیضا، ففیه؛ أنّ غیر الحیض حینئذ منحصر فی القرحة و الاستحاضة بحسب الظاهر، إذ لا دم سوی الدماء المذکورة ظاهرا.

مضافا إلی أصالة العدم، و سیجیء حال القرحة، و مضی حال الاستحاضة، و هذا الدمان الأصل عدمهما، لأنّهما فرع عیب و آفة، کما عرفت و ستعرف.

---

(۱) المحاسن: ۲/ ۱۹ الحدیث ۱۰۹۲، الکافی: ۳/ ۹۴ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۵۲ الحدیث ۴۳۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۷۳ الحدیث ۲۱۳۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) المحاسن: ۲/ ۱۹ الحدیث ۱۰۹۳، الکافی: ۳/ ۹۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۷۲ الحدیث ۲۱۲۹.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۱۵

....

و مع ذلک نقول: علی القول بأنّ ما یمکن أن یکون حیضا فهو حیض، فلا إشکال أیضا، و هذان الصحیحان من جملة ما یدلّ علی ذلک، و سیجیء الکلام فیه.

مع أنّ کونه حیضا إنّما هو بالصفات الغالبة فیه، و احتمال الاستحاضة إنّما هو من الصفات الغالبة فیها، و هما لا یجتمعان، فظهر أنّ هذا الدم تصلح للحیضیّة و القرحة، لاستجماعه صفات الحیض، و عدم إباء القرحة عنها، فتأمّل! و ما ورد فی تمییز الحیض عن القرحة ما رواه فی «الکافی»، و الشیخ فی «التهذیب»، و وافقهما الصدوق رحمهم اللّه عن أبان عن الصادق علیه السّلام: فتاة منّا بها قرحة فی جوفها، و الدم سائل لا تدری من الحیض أو من القرحة؟ فقال: «مرها فلتستلق علی ظهرها ثمّ ترفع رجلیها ثمّ تدخل «۱» إصبعها الوسطی، فإن خرج الدم من الجانب الأیسر، فهو من الحیض، و إن خرج من الأیمن، فهو من القرحة» «۲».

لکن ما فی نسخ «الکافی»: «إن خرج من الأیمن فهو من الحیض، و إن خرج من الأیسر فهو من القرحة» «۳».

و الأقرب و الأظهر ترجیح الأوّل، للشهرة بین الأصحاب «۴» إلّا قلیل منهم، فإنّهم أفتوا کذلک، حتّی أنّ المحقّق نسب ما فی «الکافی» إلی الوهم من النسّاخ «۵»،

---

(۱) فی من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام و وسائل الشیعة: بدل ثمّ تدخل: و تستدخل، و فی الکافی: ثمّ تستدخل.

(۲) الکافی: ۳/ ۹۴ الحدیث ۳، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۴ الحدیث ۲۰۳، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۵ الحدیث ۱۱۸۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۰۷ الحدیث ۲۲۰۹ مع اختلاف یسیر.

(۳) الکافی: ۳/ ۹۴ الحدیث ۳.

(۴) النهایة للشیخ الطوسی: ۲۴، السرائر: ۱/ ۱۴۶، مختلف الشیعة: ۱/ ۳۵۵، منتهی المطلب: ۲/ ۲۶۹، الجامع للشرائع: ۴۱، جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۳، مسالک الأفهام: ۱/ ۶۱.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۹۸ و ۱۹۹.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۱۶

....

و لموافقة الصدوق مع الشیخ، و کذا المفید رحمهم اللّه «۱» و للموافقة مع «الفقه الرضوی» «۲»، و لأنّ الشیخ رحمه اللّه فی جمیع کتب

فتاواه أفتى موافقا للمشهور «٣»، و لأنّ المعروف من النساء و المشهور بينهنّ أنّ الأمر كذلك، فاستعلم منهنّ.

و ممّا يؤيّد أيضا أنّ ابن طاوس رحمه اللّه لم ينقل عنه مخالفة المشهور، مع أنّه قيل:

ظاهر كلام ابن طاوس رحمه اللّه أنّ نسخ «التهذيب» القديمة كلّها موافقة للكافى «۴»، و من هذا رجّح البعض ما فى «الكافى» «۵».

مضافا إلى ما قيل من أن الشهيد رحمه الله فى «الذكرى» و «الدروس» أفتى به «۶»، و ذكر أنّه وجد الرواية فى كثير من نسخ «التهذيب» كما فى «الكافى» «٧».

و فيهما؛ أنّه لو كان كذلك، فكيف أفتى الشيخ فى كتب فتاواه بخلافه؟ مع قطع النظر عمّا ذكرنا ممّا عرفت، مضافا إلى أنّه كيف اتّفق جميع نسخ «التهذيب» على خلاف ما ذكرا على القدر الذى وجدناه، و كذا ما سألنا غيرنا؟ و كذا ما ذكره المحشّون للتهذيب، فإنّهم ما نقلوا نسخة اخرى، مع أنّ ديدنهم نقلها، و لو كانت على سبيل الندرة.

و اعترف بعض المحقّقين باتّفاق نسخ «التهذيب» على ما وجدنا، مع أنّهما كيف أمكنهما الاطّلاع على جميع نسخ «التهذيب» مع انتشارها فى الأقطار و الأمصار؟

---

(١) المقنعة: ۵۵.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ١٩٣، مستدرك الوسائل: ٢/ ١۴ الحديث ١٢٧۴.

(٣) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۴، المبسوط: ١/ ۴٣.

(۴) قال به صاحب مدارك الأحكام: ١/ ٣١٨.

(۵) مدارك الأحكام: ١/ ٣١٧.

(۶) لاحظ! ذكرى الشيعة: ١/ ٢٢٩، الدروس الشرعيّة: ١/ ٩٧.

(٧) مدارك الأحكام: ١/ ٣١٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١١٧

....

و يؤيّد ما ذكرنا أنّ الشهيد فى «البيان» «١» أفتى موافقا للمشهور، و «البيان» متأخّر، فيظهر أنّه ظهر عليه خطأ ما قال سابقا، و لذا رجع.

و ربّما قيل بأنّ «الكافى» أضبط، سيّما و وافقه ابن الجنيد «٢».

و فيه؛ أنّه و إن كان كذلك بالنسبة إلى خصوص كلام الشيخ رحمه اللّه، إلّا أنّه بالقياس إلى ضمّ الصدوق و المفيد رحمهما اللّه و غيرهما من الفقهاء، و غير ذلك ممّا ذكرنا، ظهر أنّ فى المقام ضبط الشيخ أحسن، موافق لكثير من المقامات على ما أظنّ.

و فى «المدارك»: أنّ الأحوط اطراح هذه الرواية، كما ذكره فى «المعتبر» «٣»، لضعفها و إرسالها و اضطرابها و مخالفتها للاعتبار، لأنّ القرحة يحتمل كونها فى كلّ من الجانبين، و الأولى الرجوع إلى الأصل و اعتبار الأوصاف «۴»، انتهى، و وافقه غيره «۵» أيضا.

و فيه؛ أنّ حكاية الاضطراب قد عرفت حاله، و أنّه لا ضرر لمكان الترجيح- كما هو الحال فى جلّ المقامات الفقهيّة- و أمّا الضعف فهو منجبر بالشهرة بين القدماء و المتأخّرين رواية و فتوى لو لم نقل بالإجماع، و حقّقنا فى «الفوائد» «۶» و غيره «٧» أنّ مثله حجّة، بل و راجح على الصحيح غير المنجبر، مضافا إلى أنّ الكلينى رحمه اللّه و الصدوق رحمه اللّه قالا فى أوّل كتابيهما ما قالا «٨».

---

(١) البيان: ۵٧.

(٢) مدارك الأحكام: ١/ ٣١٨.

(٣) المعتبر: ١/ ١٩٩.

(۴) مدارك الأحكام: ١/ ٣١٨.

(۵) ذخيرة المعاد: ۶٢.

(۶) الفوائد الحائريّة: ۴٨٧ الفائدة ٣١.

(٧) الرسائل الاصوليّة: ١٧٣ و ١٧۴.

(٨) الكافى: ١/ ٨، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١١٨

....

و أمّا مخالفة الاعتبار فقد أشرنا إلى فسادها، و أنّه لا مخالفة بعد القول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و المراد بعد العجز عن استعلام الحال بالأمارات، و المحقّق ادّعى على ذلك الإجماع «١».

و هذه الرواية أيضا تدلّ على ذلك، مضافا إلى الصحيحتين السابقتين، و غيرهما من الأخبار، و غيرها ممّا ستعرف، مع أنّ خلقة النساء و أرحامهنّ ربّما يكون لو استلقين على أظهرهنّ و رفعن أرجلهنّ يقع الرحم على الجانب الأيسر، بحيث لو كانت قرحة لخرج دمها من الجانب الآخر، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ الظاهر من بعض الفقهاء «٢»، و الصريح من غيره «٣» أنّ اعتبار الجانب ليس مثل الصفات، لأنّها معتبرة حال الاشتباه و الإشكال خاصّة كما عرفت، و اعتبار الجانب مطلقا، و استقربه فى «المدارك» بأنّ الجانب إن كان له مدخل فى الحيض وجب اطّراده، و إلّا فلا «۴».

و فيه؛ أنّه ربّما كان الغالب خروجه من الجانب لا- مطلقا كما هو الحال فى الصفات، و ما دلّ عليها أكثر و أظهر و أشهر فى كون الحيض كذلك مطلقا، و مع ذلك ظهر أنّ المراد الغلبة و أنّها تكفى، إلّا أن يقال هنا: لم يظهر خلاف الظاهر.

و يمكن أن يقال: مدار المسلمين، بل و غيرهم أيضا فى الأعصار و الأمصار على عدم الاقتصار فى الجانب، و كذا المسلمات و الكافرات، و عدم الامتحان فى كلّ حيض حيض حين بنائهم على أنّه إن خرج من الجانب فهو، و إلّا فلا، إذ من البديهيّات أنّه لم يكن أمرهم و أمرهنّ على الاقتصار و الامتحان، و القطع حاصل

---

(١) المعتبر: ١/ ٢٠٣.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ٢٩.

(٣) جامع المقاصد: ١/ ٢٨۴، لاحظ! جواهر الكلام: ٣/ ١۴۶.

(۴) مدارك الأحكام: ١/ ٣١٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١١٩

....

بأنّهن فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، لم يكن أمرهنّ على الاقتصار و الامتحان، و كانوا يقرّرونهنّ، بل الأخبار المتواترة أيضا ظاهرة فى ذلك «١».

منها ما مرّ فى المميّزات و اعتبارها، و مرّ و سيجىء أيضا الإجماع و الأدلّة على أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، على وجه يظهر منه عدم الامتحان ثمّ الاقتصار فلاحظ! و قول المصنّف: (و تعتاد كلّ شهر غالبا) يظهر من تضاعيف الأخبار، مضافا إلى الاعتبار.

قوله: (للإجماع و الصحاح). إلى آخره.

لا شبهة في كون الأحكام الثلاثة إجماعيّة عند الشيعة، و ممّن نقل الإجماع عليها الصدوق رحمه اللّه في أماليه، حيث جعلها من دين الإماميّة الذي يجب الإقرار به «٢».

و أمّا الصحاح؛ فصحيحة يعقوب بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: «أدنى الحيض ثلاثة و أقصاه عشرة» «٣».

و صحيحة صفوان عنه أيضا بذلك المضمون «۴»، و كالصحيحة عن معاوية ابن عمّار أيضا كذلك «۵»، و معتبرة البزنطي أيضا كذلك «۶».

فما في صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام من «أنّ أكثر ما يكون الحيض

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٢ الباب ٢، ٢٧۵ الباب ٣ من أبواب الحيض.

(٢) أمالي الصدوق: ۵١۶.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١۵۶ الحديث ۴۴٧، الاستبصار: ١/ ١٣٠ الحديث ۴۴٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩۶ الحديث ٢١٧۵.

(۴) الكافي: ٣/ ٧۵ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵۶ الحديث ۴۴۶، الاستبصار: ١/ ١٣٠ الحديث ۴۴٧، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩۴ الحديث ٢١۶٧.

(۵) الكافي: ٣/ ٧۵ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩٣ الحديث ٢١۶۶.

(۶) الكافي: ٣/ ٧۵ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵۶ الحديث ۴۴۵، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩۴ الحديث ٢١۶٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٢٠

....

ثمان» «١»، محمول على أكثرية التحقّق، كما يشير إليه قوله عليه السّلام: «أكثر ما يكون»، و يمكن الحمل على التقيّة.

و أمّا أقلّ الطهر فربّما استدلّ عليه «٢» بحسنة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الاولى، و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «٣»، و الدلالة لا تخلو عن مناقشة.

نعم، يدلّ عليه صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام قال: «لا يكون القرء في أقلّ من عشرة أيّام فما زاد، أقلّ ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» «۴».

و مرسلة يونس عن الصادق عليه السّلام: «أدنى الطهر عشرة أيّام» «۵» الحديث.

و هل يشترط التوالي في أقلّ ما يتحقّق «۶» الحيض أم يكفي كونها في جملة عشرة؟ المشهور الأوّل «٧».

و قال الشيخ رحمه اللّه في «النهاية»: إن رأت يوما أو يومين ثمّ رأت قبل انقضاء العشرة ما يتمّ به ثلاثة فهو حيض «٨».

و عبارته- على ما وجدتها- ظاهرة في أنّ المجموع من الدم و النقاء المتخلل

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١۵٧ الحديث ۴۵٠، الاستبصار: ١/ ١٣١ الحديث ۴۵١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩٧ الحديث ٢١٧٩.

(٢) منتهى المطلب: ٢/ ٢٨٧.

(٣) الكافي: ٣/ ٧٧ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵٩ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩٨ الحديث ٢١٨٢.

(۴) الكافى: ٣/ ٧۶ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵٧ الحديث ۴۵١، الاستبصار: ١/ ١٣١ الحديث ۴۵٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩٧ الحديث ٢١٨٠.

(۵) الكافى: ٣/ ٧۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵٧ الحديث ۴۵٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩۴ الحديث ٢١۶٩.

(۶) فى (د ١، ٢): يتحقّق به.

(٧) المبسوط: ١/ ۴٢، الهداية: ٩٨، قواعد الأحكام: ١/ ١۴، ذكرى الشيعة: ١/ ٢٣٠، روض الجنان: ۶٠.

(٨) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٢١

....

حيض، مضافا إلى دعاوى الإجماع على أنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة.

فما فى «روض الجنان» من أنّ النقاء المتخلّل طهر على هذا القول «١»، فيه ما فيه.

و يمكن أن تكون عبارة ابن البرّاج- كما ذكره فى الروض- لأنّه أيضا قائل «٢» بعدم اشتراط التوالى «٣»، و لم أر عبارته.

و يدلّ على المشهور ما فى «الفقه الرضوى»: «و إن رأت يوما أو يومين، فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» «۴»، و الشهرة جبرت ضعف السند.

مع أنّ الظاهر من الصدوق و المفيد رحمهما اللّه أنّهما فى غاية مرتبة من الاعتماد على «الفقه الرضوى»، حتّى أنّ فتاوى الصدوق كلّها عين عبارة «الفقه الرضوى» نقل العبارة، بعينها، كما لا يخفى على المطّلع، ادّعى ذلك جدّى المجلسى رحمه اللّه «۵».

و استدلّ على ذلك بما ورد فى الصحاح من «أنّ أدنى الحيض ثلاثة أيّام» بأنّ المتبادر منها التوالى «۶».

و فيه؛ أنّ أحدا لم يقل بالتفرقة فى الحيض مطلقا، بل كلّ الفقهاء مجمعون على التوالى فى أيّام الحيض، بل محال عندهم عدم التوالى، لأنّ أقلّ الطهر عندهم عشرة أيّام متوالية مطلقا، فأىّ فائدة فى دعوى التبادر؟! إذ الاستحالة أشدّ من التبادر.

(١) روض الجنان: ۶٣.

(٢) فى (ز ١، ٢): قال.

(٣) المهذّب: ١/ ٣۴.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ١٩٢، مستدرك الوسائل: ٢/ ١٢ الحديث ١٢۶٨.

(۵) روضة المتّقين: ١/ ١٣- ١۵.

(۶) روضة المتّقين: ١/ ٢۴٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٢٢

....

نعم؛ لو كان الشيخ قائلا بأنّ النقاء المتخلل بين أيّام الدم ثلاثة أطهار، صحّ الاستدلال، لكن لم يظهر بعد، مع أنّه على هذا يكون الاحتجاج بما دلّ على كون أقلّ الطهر عشرة من الإجماع و الأخبار أولى، كما لا يخفى.

لا يقال: المتبادر من لفظ الحيض فى الصحاح هو الدم.

لأنّا نقول: لا شكّ فى أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام متوالية من الدم، و لا يمكن غيره، و غيره داخل فى غير الأقلّ بلا شبهة.

و الحاصل؛ أنّ المشهور يشترطون فی تحقّق الحیضیّة أن یکون الدم فی أوّل الحیض ثلاثة أیّام متوالیة إن لم یکن أقلّ الحیض، و إن کان أقلّه فتوالی جمیعه، و هی الثلاثة الأیّام.

و الشیخ لا یشترط التوالی إلّا فی أقلّ الحیض، أمّا فی غیره فاشترط مکان هذا الشرط کون هذا الدم فی ثلاثة أیّام فی ضمن العشرة «۱».

نعم؛ لو کان رأی الشیخ کما نسب إلیه فی «الروض» «۲»، لکان ما رأته فی ضمن العشرة داخلا فی الأقلّ أیضا، و قد عرفت فساده، لأنّ النقاء المتخلّل لا یمکن أن یصیر طهرا لانحصار أقلّ الطهر فی عشرة عند جمیع فقهائنا، کما عرفت، و اعترف به المستدلّ أیضا.

و استدلّ أیضا بأنّ الصلاة ثابتة فی الذمّة بیقین، فلا تسقط التکلیف بها إلّا مع تیقّن السبب «۳».

و فیه؛ أنّ دعوی الیقین فی موضع النزاع من أین؟ فإن کان المراد

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۴۲.

(۲) روض الجنان: ۶۱ و ۶۲، لاحظ! النهایة للشیخ الطوسی: ۲۶.

(۳) مختلف الشیعة: ۱/ ۳۵۴.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۳

....

استصحاب ما ثبت بعنوان الیقین إلی موضع الشکّ و النزاع، ففیه؛ أنّه إنّما یتمّ إذا مضی من الوقت مقدار أربع رکعات طاهرة و لم تصلّ فرأت الدم، و أمّا إذا رأت الدم قبل الوقت أو قبل مضیّ ذلک، فعدم اشتغال ذمّتها یقینیّة مستصحبة، فالاستصحاب یعارض الاستصحاب، بل المعارض أکثر و أکثر، و استصحابک نادر و أندر.

مع أنّ ذات العادة بمجرّد رؤیة الدم یجب علیها ترک العبادة و البناء علی الحیضیّة، و کذا المبتدأة بالمعنی الأعمّ عند المشهور کما ستعرف، و هذا مستصحب حتّی یثبت خلافه، مع أنّ کون ذات العادة کذلک یکفی.

و إن کان المراد عموم ما دلّ علی وجوب الصلاة علیها، ففیه؛ أنّ دعوی الیقین لا وجه له مع کون العمومات مخصّصة بالحائض، و لا ندری أنّ هذه المرأة داخلة فی العمومات أو فی الخصوصات، فکما تکون علی غیر الحائض أن تصلّی تکون علیها أن لا تصلّی.

فإن قلت: ثبت من العمومات اشتغال ذمّة هذه المرأة فهو مستصحب حتّی یثبت خروجها.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج ۱، ص: ۱۲۳

قلت: ما ذکرت فاسد، لأنّه نسخ لا تخصیص، فإنّ الأوّل؛ رفع ما ثبت، و الثانی؛ دفع ثبوت حکم العامّ فی الخاصّ و منعه، فإنّ التخصیص دفع لا أنّه رفع، فالأصل عدم تعلّق حکم العامّ بها، إلّا أن یریدوا أنّ الخارج من العموم «۱» أقلّ من الباقی، و إذا دار الأمر بین أن یکون «۲» من الأکثر أو من الأقلّ، فالظنّ یلحقه بالأعمّ الأغلب.

---

(۱) فی (ز ۱، ۲) و (ز ۳): من العمومات.

(۲) فی (د ۲): تکون هذه المرأة المشکوک حالها من.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٢٤

....

و فيه؛ أنّه على تقدير أن يكون حجّة فظنّ ضعيف، و أين هذه من اليقين؟

فتأمّل جدّا! حجّة الشيخ و ابن البرّاج ما سيجيء من أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و الأخبار الدالّة على اعتبار المميّزات إذا كان الدم مع مميّز منها، و الأخبار الدالّة على اعتبار العادة.

و سيجيء هذا أيضا إذا كان الدم فى أيّام العادة.

و رواية يونس عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ أدنى الطهر عشرة أيّام، لأنّ المرأة أوّل ما تحيض ربّما كانت كثيرة الدم، فيكون حيضا عشرة أيّام، فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتّى ترجع إلى ثلاثة أيّام ثمّ يرتفع حيضها، و لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام، فإذا رأت المرأة الدم فى أيّام حيضها تركت الصلاة، فإن استمرّ بها الدم ثلاثة أيّام فهى حائض، و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيّام، فإن رأت فى تلك العشرة أيّام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتّى يتمّ لها ثلاثة أيّام، فذلك الذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة هو من الحيض، و إن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيّام و لم تر الدم، فذلك اليوم و اليومان [الذى رأته] لم يكن من الحيض إنّما كان من علّة، إمّا قرحة فى جوفها، و إمّا من الجوف، فعليها أن تعيد تلك الصلاة اليومين [التى تركتها]، لأنّها لم تكن حائضا فعليها أن تقضى ما تركت، و إن تمّ لها ثلاثة أيّام، فهو [من] الحيض، و هو أدنى الحيض [و لم يجب عليها القضاء]، و لا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيّام» «١» الحديث.

(١) الكافى: ٣/ ٧٦ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ١/ ١٥٧ الحديث ۴۵۲، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩۴ الحديث ٢١۶٩ و ٢٩٩ الحديث ٢١٨۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٢۵

....

و يمكن أن يكون قوله- صلوات اللّه عليه و سلّم-: «فهو من الحيض» و قوله عليه السّلام- بعد هذا الحكم بلا فصل-: «و لا يكون الطهر أقلّ من عشرة»، و كذا ما قال فى صدر الرواية: «أدنى الطهر عشرة» شواهد على أنّ المجموع حيض- كما نقلنا عن الشيخ- لا خصوص أيّام الدم كما قال فى «الروض» «١».

و لعلّه رحمه اللّه فهم منها أنّ خصوص أيّام الدم حيض، و رأى الشيخ استدلّ بها، فنسب إليه ما نسب، و منشأ فهمه هو قوله عليه السّلام: «و هو أدنى الحيض».

و فيه؛ أنّ المراد لعلّه أدنى ما به يتحقّق كونه حيضا، لا أنّ هذا الحيض أقلّ الحيض، لأنّ الأقلّ غير منحصر فيه.

هذا؛ مضافا إلى ما ذكرناه «٢»، و ما يظهر من السياق، و يقرّبه أيضا التعبير بلفظ «الأدنى» بعد قوله: «فهو من الحيض» فتأمّل جدّا! و استدلّ له أيضا بحسنة محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الاولى، و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «٣» «۴»، و يمكن أن يتأيّد بأصالة عدم العلّة و الآفة.

و يمكن الجواب عن غير الروايتين بأنّه مرّ عن «الفقه الرضوى» المنجبر بما أشرنا ما يثبت به عدم كونه حيضا، و يؤيّده أيضا ما مرّ من إلحاق الظنّ بالأعمّ الأغلب.

و عن الرواية الاولى بالضعف فى السند، و إن كان قويّا، إذ ليس فيه إلّا إبراهيم بن هاشم، و هو كالثقة، و إسماعيل بن مرار، و هو أيضا كالثقة، لقبول

(۱) روض الجنان: ۶۱ و ۶۲.

(۲) في (ز ۲) ذكره.

(۳) الكافي: ۳/ ۷۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۸ الحديث ۲۱۸۲.

(۴) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۲۶

....

القمّيين روايات من روى عن يونس سوى محمّد بن عيسى، و هو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، فمرسلته قويّة، لكن في بلوغ ذلك مرتبة الحجّية تأمّل، سيّما مع ندرة القائل، إذ الشيخ رجع في «الجمل» «۱» عمّا قال في «النهاية» «۲»، و وافق المشهور، و هذا ممّا يضعّفها كما لا يخفى، لأنّه أبصر بها من ابن البرّاج.

و أيضا تتضمّن أنّ ذات العادة إذا جاز دمها عن العشرة تكون ما زاد عن أيّام عادتها إلى تمام العشرة حيضا، و ما بعده استحاضة، و هو خلاف فتواهم، كما سيجيء إن شاء اللّه تعالى.

و الجواب عن الحسنة؛ أنّه يجوز أن يكون المراد بعد تحقّق الحيضة الاولى كلّما تراه تكون حيضا، لا أنّ كلّما تراه يكون حيضا و تكون الحيضة الاولى، بل ظاهر الرواية هو الأوّل، فتأمّل جدّا! هذا؛ و المقام لعلّه لم يصف عن الإشكال بالمرّة، و إن كان المشهور أقوى و الاحتياط أولى.

و اعلم! أنّه اختلف الأصحاب في المراد من التوالي، فقيل بالاكتفاء برؤية الدم في كلّ يوم من الأيّام وقتا ما، و هو الأظهر و عليه الأكثر «۳»، لكن بشرط أن يكون رؤية معتدّا بها بحيث يقال عرفا: حيضها ثلاثة أيّام متواليات.

و قيل باتّصال الدم في مجموع الثلاثة «۴»، و قيل باعتبار حصوله في أوّل الأوّل و آخر الآخر، و في أيّ جزء كان من الوسط «۵»، و هما بعيدان.

(۱) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۳.

(۲) النهاية للشيخ الطوسي: ۲۶.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۷، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲، للتوسّع لاحظ! جواهر الكلام: ۳/ ۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۲۷

....

ثمّ اعلم أيضا! أنّ ما تراه قبل بلوغها و بعد يأسها لا يكون حيضا، و إن كان مع المميّزات التي ذكرنا.

أمّا الأوّل: فبإجماع العلماء كافّة و الأخبار، مثل صحيحة عبد الرحمن عن الصادق عليه السّلام: «ثلاث يتزوّجن على كلّ حال» و عدّ منها التي لم تحض و مثلها لا تحيض، قال: قلت: و ما حدّها؟ قال: «إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين» «۱».

و في رواية اخرى له، عنه عليه السّلام: «إذا كمل لها تسع سنين أمكن حيضها» «۲».

و مرّ أنّه لا إشكال فى كون الحيض دليلا على البلوغ، و كون البلوغ شرطا فى كون الدم حيضا «۳».

و أمّا الثانى: فبالإجماع و الأخبار أيضا، بل اليأس؛ هو اليأس عن الحيض.

إنّما الإشكال فى حدّ اليأس، فقيل: بلوغ خمسين سنة «۴»، و قيل: بلوغ ستّين «۵»، و قيل: فى القرشيّة ستّين و غيرها خمسين «۶»، و المفيد و من تبعه ألحقوا النبطيّة بالقرشيّة «۷».

و فى «الذكرى»: أنّ المفيد ذكر النبطيّة من جهة الرواية «۸»، انتهى، و اختلفوا فى تعيينها.

---

(۱) الكافى: ۶/ ۸۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۳۷ الحديث ۴۷۸، الاستبصار: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۱۲۰۲، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۷۹ الحديث ۲۸۳۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۶۹ الحديث ۱۸۸۱، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۸۳ الحديث ۲۸۳۳۴ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۹۰ من هذا الكتاب.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۴۵، شرائع الإسلام: ۳/ ۳۵، راجع! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۳.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹، منتهى المطلب: ۲/ ۲۷۲.

(۶) المعتبر: ۱/ ۲۰۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۲۸، راجع! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۳.

(۷) المقنعة: ۵۳۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۴، البيان: ۵۷، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲.

(۸) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۲۸

....

حجّة من قال بالخمسين «۱»: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّلام: «حدّ التى يئست من المحيض خمسون سنة» «۲»، و مرسلة البزنطى- التى كالصحيحة- بذلك المضمون «۳».

و حجّة من قال بالستّين: رواية اخرى عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّلام «۴»، و هى معتبرة السند كما ستعرف، و ما قاله فى «الكافى»: و روى ستّون سنة «۵»، و العمومات الدالّة على اعتبار المميّزات و الإجماع و غيره على أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و يؤيّده استصحاب كونها ممّن تحيض.

و حجّة المفصّل؛ مرسلة ابن أبى عمير عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلّا أن تكون امرأة من قريش» «۶» و مرسلته من قبيل المسانيد، مقبولة عند الفقهاء، مع أنّه ممّن أجمعت العصابة «۷»، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة.

مضافا إلى أنّ الصدوق أفتى بها «۸»، و الكلينى أيضا رواها «۹»، و يظهر منه

---

(۱) فى (ز ۱، ۲، ۳) و (د ۱) و (ط) بدل من قال بالخمسين: الأوّل.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۵ الحديث ۲۲۹۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۵ الحديث ۲۲۹۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۷ الحديث ۲۳۰۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۶ الحديث ۲۲۹۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۵ الحديث ۲۲۹۵.

(٧) رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠ الرقم ١٠٥٠.

(٨) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥١ ذيل الحديث ١٩٨.

(٩) الكافى: ٣/ ١٠٧ الحديث ٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٢٩

....

أيضا أنّه أفتى بها، لأنّه قال بعدها: و روى ستّون.

و الدلالة أيضا لا قصور فيها، لعدم قول بين الشيعة، بل المسلمين بغير الستّين بعد الخمسين، و يظهر ذلك من الخبر إذ لم يرد خبر فى غيره، و المجمل يحمل على المبيّن نصّا و اعتبارا و إجماعا، بل لا شبهة فى أنّه لا احتمال هنا غيره باتّفاق الأصحاب، و لا يعارضها صحيحة عبد الرحمن، و لا كالصحيحة لابن أبى نصر، لأنّ المطلق ينصرف إلى الغالب، و معلوم أنّ الغالب غير القرشيّة.

و لذا إذا وقع الاشتباه فى نسب المرأة يكون «١» الأصل عدم كونها قرشيّة، و لا شكّ فى أنّ الأصل هنا هو الراجح لا استصحاب العدم الأصلى.

و فى «المدارك»: يعضد الأصل المذكور استصحاب التكليف بالعبادة «٢»، و فيه ما عرفت، مضافا إلى استصحاب كونها ممّن تحيض.

لكن الظاهر أنّه لا تأمّل فى أنّ كونها قرشيّة لا بدّ من ثبوته حتّى يجرى عليها حكمها، و لذا لا تعطى الخمس- مثلا-، و كذا الحال فى سائر الأحكام.

هذا؛ مع أنّه مسلّم أنّ المطلق يحمل على المقيّد.

و ممّا يعضد المرسلة بل و يعيّن العمل بها أنّه وجه جمع ظاهر منصوص من الشارع بين ما دلّ على الخمسين، و ما دلّ على الستّين مع اعتبار الكلّ سندا، و المفصّل من أحاديثهم يحكم به على مطلقاتها بالنصّ منهم و الوفاق، فالجمع بينهما بأنّ المراد من الخمسين الأفراد الغالبة، بل عرفت أنّه لا يدلّ على أزيد من ذلك، و المراد من الستّين التى مثلها لا تحيض أصلا كقبل التسع.

و يشهد على ذلك- مضافا إلى ما عرفت- أنّ الرواية هكذا: عن عبد الرحمن

(١) لم ترد فى (ز ٣): يكون.

(٢) مدارك الأحكام: ١/ ٣٢۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٣٠

....

ابن الحجّاج قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «ثلاث يتزوّجن على كلّ حال: التى قد يئست من المحيض، و مثلها لا تحيض» قلت: متى يكون كذلك؟ قال: «إذا بلغت ستّين سنة فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض، و التى لم تحض و مثلها لا تحيض» قلت: متى يكون كذلك؟ قال: «ما لم تبلغ تسع سنين فإنّها لا تحيض، و مثلها لا تحيض» «١» الحديث.

انظر! إلى ما فيها من الشواهد و تفطّن، و سند هذه معتبرة، لأنّه حسن و موثّق كالصحيح.

هذا؛ مضافا إلى أنّ راوى الخمسين أيضا عبد الرحمن، فتدبّر.

و ممّا يعضد المرسلة أيضا أنّها هى المشهورة بين الأصحاب «٢» بحسب الفتوى، و يؤيّدها أيضا إلحاق النبطيّة، فتأمّل! و المستفاد من كلام الجوهرى، و جماعة من اللغويين: أنّ النبط قوم ينزلون البطائح بين الكوفة و البصرة «٣»، و نقل الجوهرى عن غيره: أهل عمّان

عرب استنبطوا، و أهل البحرين نبط استعربوا «۴».

و اعلم! أيضا أنّ المعروف من الأصحاب أنّ ما تراه من الثلاثة إلى العشرة ممّا يمكن أن يكون حيضا فهو حيض تجانس أو اختلف، و ادّعى فى «المعتبر» أنّه إجماعى «۵»، و كذا العلّامة رحمه اللّه «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۶۹ الحديث ۱۸۸۱، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۸۳ الحديث ۲۸۳۴.

(۲) انظر! المبسوط: ۱/ ۴۲، المعتبر: ۱/ ۱۹۹، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹.

(۳) الصحاح: ۳/ ۱۱۶۲، لسان العرب: ۷/ ۴۱۱، القاموس المحيط: ۲/ ۴۰۲، مجمع البحرين: ۴/ ۲۷۵.

(۴) الصحاح: ۳/ ۱۱۶۲.

(۵) المعتبر: ۱/ ۲۰۳.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۲۷۹ و ۲۸۷، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۵۷.

....

و يدلّ على ذلك بعد الإجماع ما مرّ من الأخبار الدالّة على ما يميّز الحيض عن العذرة و عن القرحة، بل ما يميّز عن الاستحاضة أيضا، لأنّ كون الحيض أسود حارّا عبيطا لا يقتضى أن يكون كلّ ما هو أسود حارّ و عبيط حيضا.

و يدلّ عليه- أيضا- التعليل الوارد عنهم- صلوات اللّه عليهم- فى الحكم بأنّ ما تراه قبل الحيض يكون حيضا، ب «أنّه ربّما يعجل الوقت» كما سيجى‌ء، لظهوره فى أنّ احتمال التعجيل يكفى للحكم بكونه حيضا.

و كذا ورد عنهم- صلوات اللّه عليهم- فى أخبار كثيرة: «أنّ ما تراه فى حال الحمل حيض»، معلّلين ب «أنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم» «۱»، و العلّة المنصوصة حجّة كما حقّق.

و مرّ فى حسنة ابن مسلم: «إنّ ما رأت قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، و ما رأت بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «۲».

و يدلّ أيضا الأخبار الدالّة على أنّها بمجرّد رؤية الدم تبنى على كونه حيضا «۳»، و سيجى‌ء.

و يدلّ عليه أيضا قول أهل العرف، إذ عرفت أنّ الحيض من موضوعات الأحكام، و المتعارف أنّ المرأة التى من شأنها أن تحيض متى ما رأت ما يمكن أن يكون حيضا تبنى على كونه حيضا، و عرفت أنّ الحيض دم طبيعى كالمنى و البول و غيرهما مخلوق لتكوّن الولد و حصول اللبن، فربّما يتكوّن الولد و يحصل اللبن و لا يكون بالصفات، فإن كان خاليا عن الصفات لا يبنون على أنّها ممّن لا تحيض و أنّها

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۲۲۷۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۸ الحديث ۲۱۸۲ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۴ الباب ۱۴ من أبواب الحيض.

....

ما حاضت، فتأمّل! على أنّه ربّما يحصل القطع من تتبع الأخبار بأنّ المرأة متى رأت دما قابلا لكونه حيضا تبنى على الحيضيّة، فتتبع.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره فى «المدارك» من أنّ هذا الحكم مشكل جدّا من حيث ترك المعلوم ثبوته فى الذمّة تعويلا على مجرّد الإمكان «١»، إذ عرفت أنّ التعويل على الإجماع المنقول و الأخبار، و كلاهما حجّة كما عرفت، مضافا إلى ما عرفت من التأمّل فى معلوميّة الثبوت فى الذمّة.

مع أنّه رحمه اللّه فى بحث نجاسة المنى صرّح بأنّ ما أفتى به الأصحاب و ادّعى عليه الإجماع حجّة بحيث لا مجال للتوقّف فيه «٢».

قوله: (و يسقط اعتبار الصفة). إلى آخره.

الحائض؛ إمّا ذات العادة أو المبتدئة أو المضطربة.

و ذات العادة؛ هى التى رأت الدم مرّتين متساويتين، أى حيضتين متساويتين إمّا عددا و وقتا، أو عددا خاصّة، أو وقتا كذلك.

و المبتدئة؛ هى التى ترى أوّل حيضها، أو رأت أكثر إلّا أنّها لم تر حيضتين متساويتين أصلا، أو من حيث العدد خاصّة، أو من حيث الوقت كذلك «٣»، فربّما تصير ذات العادة من جهة و مبتدئة من جهة.

و المضطربة، هى التى نسيت عادتها إمّا عددا و وقتا، أو عددا خاصّة، أو وقتا كذلك.

---

(١) مدارك الأحكام: ١/ ٣٢۴.

(٢) مدارك الأحكام: ٢/ ٢۶۵.

(٣) فى (د ١) و (ز ٣): خاصة، بدلا من: كذلك.

....

أمّا ثبوت العادة بالمرّتين؛ فبإجماع الشيعة، و مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السّلام حيث قال- صلوات اللّه عليه و سلّم-: «فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل سواء، حتّى توالت عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه، و تدع ما سواه». إلى أن قال: «إنّما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للّتى تعرف أيّامها:

دعى الصلاة أيّام أقرائك، فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها فيقول لها: دعى الصلاة أيّام قرئك، و لكن قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لها: الأقراء، فأدناه الحيضتان و ما زاد» «١» الحديث.

و مقطوعة سماعة عنه عليه السّلام: «إذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك عادتها» «٢».

و الروايتان دالّتان على العدديّة أعمّ من أن تكون وقتيّة أيضا أم لا- كما لا- يخفى، أمّا الثانية؛ فظاهر، و أمّا الاولى، فكذلك بعد ملاحظة صدرها و ذيلها.

و لا يشترط فى استقرار العادة الوقتيّة و العدديّة معا استقرار الطهر، كما قاله فى «الذكرى» «٣»، لعدم الدليل و سيجىء تمام الكلام.

ثمّ لا يخفى أنّ العادة كما يتحقّق من الأخذ و الانقطاع، كذا تتحقّق من التمييز و الصفات مع اتّصال الدم، و ما ذكر فى الروايتين من لفظ الشهرين و الشهر الأوّل فمحمول على الغالب، لأنّ الوصف و القيد و الشرط إذا خرجت مخرج الغالب فلا عبرة بها، فما قال بعض من اعتبار الشهر فى تحقّق العادة «۴» فيه ما فيه.

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨۴ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨٧ الحديث ٢١۵۶ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافى: ٣/ ٧٩ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٠ الحديث ١١٧٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨۶ الحديث ٢١۵۵ مع اختلاف يسير.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۳۲ و ۲۳۳.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۲۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۴

....

و أمّا أنّه يسقط اعتبار الصفة مع العادة- بأنّ ما تراه فى أيّام عادتها حيض البتة، و إن لم يكن بالصفة- فهو المشهور بين الأصحاب.

و الشيخ فى «النهاية» قال: ترجع إلى التمييز «۱»، و قيل بالتخيير «۲».

و يدلّ على المذهب المشهور أخبار كثيرة دالّة على اعتبار العادة مطلقا، مثل صحيحة الحسين الصحّاف: «فلتمسك عن الصلاة عدد أيّامها» «۳».

و صحيحة محمّد بن عمرو بن سعيد: «تنتظر عدّة ما كانت تحيض ثمّ تستظهر» «۴».

و صحيحة زرارة: «تقعد بقدر حيضها». إلى أن قال: قلت: و الحائض؟

قال: «مثل ذلك سواء» «۵» الحديث.

بل الأخبار فى ذلك كادت تبلغ حدّ التواتر.

و يدلّ على ذلك أيضا أنّ الصفرة و الكدرة فى أيّام الحيض حيض و فى أيّام الطهر طهر، يدلّ على ذلك صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن المرأة ترى الصفرة فى أيّامها، فقال: «لا تصلّى حتّى تنقضى أيّامها، و إن رأت الصفرة فى غير أيّامها توضّأت و صلّت» «۶».

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۲۱۵۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۹۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴.

(۶) الكافى: ۳/ ۷۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۶ الحديث ۱۲۳۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۲۱۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۵

....

و فى مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السّلام: أنّ السنّة فى الحيض أن تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها فى أيّام الحيض إذا عرفت حيضا كلّه إن كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبيّن لك أنّ قليل الدم و كثيره أيّام الحيض حيض كلّه إذا كانت الأيّام معلومة، فإذا جهلت الأيّام و عددها احتاجت حينئذ إلى النظر إلى إقبال الدم و إدباره «۱» الحديث.

و مرسلة يونس عن الصادق أو الباقر عليهما السّلام «۲»: «كلّ ما رأت المرأة فى أيّام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كلّ ما رأت بعد أيّامها فليس من الحيض» «۳».

و عن إسماعيل الجعفى عنه عليه السّلام: «إذا رأت [المرأة] الصفرة قبل انقضاء أيّام عادتها لم تصلّ، و إن كانت صفرة بعد أيّامها صلّت» «۴»، و يؤيّده ما أشرنا إليه فى تعريف الحيض.

و حجّة من قال بالتميز و تقديمه على العادة، الأخبار الدالّة على الصفات «۵».

و حجّة من قال بالتخيير الجمع بينها و بين ما ذكرنا.

و ضعفهما ظاهر بالتأمّل فيما ذكرناه من الأخبار، سيّما مرسلة يونس المعتبرة و ما شاركها فى الدلالة على أنّ الصفرة و الكدرة فى أيّام الحيض حيض، فإنّها صريحة، و غيرها ظاهرة غاية الظهور.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۲۱۳۵ نقل بالمعنى.

(۲) السند فى جميع المصادر التى ذكرناها ينتهى إلى الصادق عليه السّلام، و ليس عن الباقر عليه السّلام.

(۳) الكافى: ۳/ ۷۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۴۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۲۱۳۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۷۸ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۲۱۳۹ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۶

....

مضافا إلى غاية الكثرة و نهاية الشهرة، حتّى أنّ الشيخ رجع عمّا فى «النهاية» لما ظهر له فساده «۱»، فإذا كان هو رجع عنه، فأىّ اعتبار يبقى لغيره حتّى يعتمد و يعتدّ به فى مقام نقل الأقوال؟

ثمّ لا يخفى أنّ هذا النزاع إنّما هو فى صورة تجاوز الدم عن العشرة، و إن لم يتجاوز عنها، فالّذى صرّح به غير واحد من المتأخّرين أنّه تجمع بينهما و تجعل المجموع حيضا عند «۲» الفقهاء كما سيذكره المصنّف بقوله: (قيل: إن لم يتجاوز). إلى آخره، و سيجىء الكلام هناك.

هذا كلّه؛ إذا اتّصل العادة بالصفة و التميز، أو انفصلا و لم يكن بينهما أقلّ الطهر، أمّا إذا كان بينهما أقلّ الطهر، فقيل: يكون كلّ واحد منهما حيضا لها على حدة، لعموم الأدلّة «۳».

و فيه؛ أنّ مقتضى ما ذكرناه و ما نذكره من أمثال ما ذكرناه كون العادة خاصّة حيضا، فلاحظ.

قوله: (تستظهر). إلى آخره.

أقول: الاستظهار؛ طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا، أو طهرا بترك العبادة بعد العادة يوما أو أكثر ثمّ الغسل بعده، فلا يكون استظهار إلّا فى رؤية الدم بعد أيّام العادة و قبل انقضاء العشرة التى تكون العادة من جملتها، و ما نقل ابن إدريس من وجود قول بالاستظهار مع عدم رؤية الدم «۴» ضعيف.

---

(۱) راجع! المبسوط: ۱/ ۴۲.

(۲) فى (ز ۳) و (د ۱، ۲): عند جميع.

(۳) قال به المحقّق فى شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۴۹ و ۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۷

....

و اتّفق الأصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة، و هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة؟

نسب الأوّل إلى الشيخ فى «النهاية» و «الجمل»، و المرتضى فى «المصباح» «۱»، و الثانى إلى المشهور، و الثالث إلى «المعتبر»، و اختاره بعض المتأخّرين «۲».

حجّة الأوّل «۳»: الأوامر الواردة فى الاستظهار مثل صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السّلام: «الحائض تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» «۴».

و صحيحة محمّد بن عمرو بن سعيد عنه عليه السّلام: «الطامث تنتظر عدّة ما كانت تحيض، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام ثمّ هى مستحاضة» «۵».

و صحيحة زرارة: «النفساء تجلس قدر حيضها، و تستظهر بيومين فإن انقطع و إلّا اغتسلت، و الحائض مثل ذلك سواء» «۶».

و موثّقة إسحاق بن جرير: «استظهر بيوم واحد ثمّ هى مستحاضة» «۷».

و معتبرة ابن المغيرة عمّن أخبره، عن الصادق عليه السّلام: «إذا كانت أيّام المرأة

---

(۱) نسب إليهم فى مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۳، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۳.

(۲) نسب إليه السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۷۰ و اختاره، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۲۱۴ و ۲۱۶.

(۳) فى (د ۲): القول الأوّل.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۲۱۹۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۹۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴ نقل بالمضمون.

(۷) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۲۱۸۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۸

....

عشرة أيّام لم تستظهر، فإذا كانت أقلّ استظهرت» «۱».

و فى روايته الاخرى عنه عليه السّلام: «إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة و إن كان عشرا لم تستظهر» «۲».

و موثّقة يونس بن يعقوب عنه عليه السّلام: «تنتظر عدّتها التى كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام» «۳».

قال الشيخ: معنى قوله عليه السّلام: «بعشرة»: إلى عشرة، لأنّ حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار، و الجملة الخبريّة فى هذه الأخبار بمعنى الأمر، و هو حقيقة فى الوجوب.

و فيه؛ أنّ هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة تدلّ على جعل مقدار العادة حيضا، ثمّ تغتسل و تصلّى، مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام:

«المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم [يثقب الكرسف] اغتسلت للظهر و العصر» «۵»

الحديث.

و صحيحة ابن سنان عنه عليه السّلام: «لا بأس أن يأتيها بعلها متى شاء إلّا أيّام قرئها» «۶».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۷۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۲۱۸۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۹۳، الاستبصار: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۵۱۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۹۷ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۵۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۹۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ ذيل الحديث ۱۲۵۹.

(۵) الكافي: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۷ الحديث ۲۲۳۶.

(۶) الكافي: ۳/ ۹۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۷ الحديث ۲۲۳۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۳۹

....

و موثّقة سماعة عنه عليه السّلام: «المستحاضة تصوم شهر رمضان إلّا الأيّام التي كانت تحيض فيها» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة، و هي أيضا كثيرة منها معتبرة يونس السابقة.

هذا؛ مضافا إلى أنّ الواجب لا يقبل الدرجات، و لا يتفاوت مراتبه، فكيف يجب كونه بيوم أو يومين أو ثلاثة أو إلى العشرة؟ إذ المتبادر من لفظ الواجب أنّه إن ترك يكون على تركه العقاب، فظهر أنّ هذه الصيغ غير باقية على ظواهرها.

و البناء على أنّه أيّا منها تختار يصير على تركه العقاب، خلاف الظاهر أيضا، و ليس بأولى من الحمل على الاستحباب، سيّما مع عدم الصراحة في الوجوب و لا قوّة الدلالة عليه، خصوصا بعد المعارضة بما ذكرنا.

ثمّ لا يخفى أنّ الظاهر من أخبار الاستظهار أنّه مطلوب شرعا، لا أنّه مجرّد رخصة و محض إباحة، و لذا فهم الكلّ كذلك إلّا من شذّ «۲».

و أمّا ما دلّ على أنّها بعد أيّام العادة تغتسل و تصلّي، و أمثال ذلك، فلا يبعد حملها على نفي الحظر المتوهّم أو المذكور، على ما حقّق في محلّه من أنّ الأمر في أمثال هذه المواضع لا يدلّ على الوجوب، بل يدلّ على نفي الحظر لا أزيد، فإذا كان صيغة افعل هكذا حاله، فالجملة الخبريّة التي بمعناها بطريق أولى، و لذا فهم المشهور كذلك.

و أمّا الأوامر الواردة بالاستظهار، فلا خفاء في أنّ مراد المعصوم عليه السّلام طلب الاستظهار، كما لا يخفى على من تأمّل في الأخبار المتضمّنة له، مضافا إلى أنّه لا

---

(۱) الكافي: ۴/ ۱۳۵ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۴ الحديث ۴۲۰، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۲۳۲۰.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۱۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۴۰

....

معنى لجعل الأمر بالاستظهار نفى توهّم الحظر فيه، إذ لا وجه لتوهّم هذا التوهّم، و الأظهر أنّ ما دلّ على عدم الاستظهار، فإنّما هو بالنسبة إلى المرأة الدامية التى استمرّ دمها كما هو صريح بعض الأخبار، و ظاهر بعضها، و سيجىء تمام الكلام، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر أنّ المشهور أظهر، و أنّ القول بالإباحة أيضا ليس بشىء.

و استدلّ له بأنّ استحباب ترك العبادة لا وجه له، و التزام وجوب العبادة أو استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدّا.

و فيه؛ أنّ العبادة المباحة لا معنى لها بالبديهة، إلّا أن يريد من إباحة الاستظهار مرجوحيّته.

و فيه أنّ حمل الأوامر الكثيرة بالاستظهار- مع ما فى بعضها من التأكيد، مثل قوله عليه السّلام: «فلتربّص ثلاثة أيّام» «۱» و قوله عليه السّلام: «فلتحتط بيوم أو يومين» «۲» إلى غير ذلك ممّا هو أشدّ من ذلك، بل فى بعض الأخبار: «يجب أن تنظر بعض نسائها ثمّ تستظهر» «۳»، و أمثال ذلك- على المرجوحيّة ممّا لا يجوز عند المنصف.

مع أنّ هذا الحمل أشدّ بعدا ممّا استبعده بمراتب شتّى، مع أنّ الصلاة و الصوم تفعلهما بقصد الوجوب عند الفقهاء و هو الظاهر من الأخبار، مع أنّ هذا الصوم لا يقضى بلا تأمّل! و احتمل بعضهم حمل ما دلّ على الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض، و ما دلّ على العدم على ما إذا لم يكن كذلك «۴»، و هو أيضا ليس بشىء لما

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۴۵۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الحديث ۲۱۸۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۰ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۲۱۹۱.

(۴) المعتبر: ۱/ ۲۰۷، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۱

....

عرفت من أنّ الاستظهار طلب ظهور كون الدم حيضا أو طهرا، فلا وجه لاختصاصه بما إذا كان بصفة الحيض.

مع أنّ الصفات تقتضى كون الدم حيضا لا استحاضة، و لأنّ الترديد و التخيير و الاختلاف فى قدر الاستظهار لا يلائم وجوبه، و أنّ ما دلّ على عدم الاستظهار قرينة اخرى على عدم وجوبه.

مع أنّ ما دلّ على ثبوت الاستظهار مع غاية كثرته مطلقات، و كذا ما دلّ على عدمه، بل أكثر و أكثر، و مع ذلك كلّها مطلقات أيضا، ليس فى شىء منها و لا أمر آخر إشارة إلى ما ذكر.

و لصراحة بعض الأخبار، مثل موثّقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السّلام: أنّها إذا رأت بعد الطهر الشىء من الدم الرقيق «تستظهر بيومين أو ثلاثة ثمّ تصلّى» «۱».

ثمّ اعلم! أنّه على القول بعدم وجوب الاستظهار يلزم إشكال مشهور معروف، و هو استلزام كون العبادة مرجوحة أو مباحة على ما عرفت.

و فى «المدارك» خصّص الإشكال فى صورة اختيارها فعل العبادة و اتّصافها بالوجوب لجواز تركها لا إلى بدل، و قال: إلّا أن يلتزم وجوب العبادة بمجرّد الاغتسال، و فيه ما فيه «۲»، انتهى، و قد عرفت عدم اختصاص الإشكال بما ذكره.

و أمّا رفعه فبأن نقول: إنّها فى الواقع إمّا طاهرة فيكون فرضها إتيان الصلاة مثلا، أو حائض ففرضها تركها، و لمّا كان أمرها مردّدا بين أمرين رخّصها الشارع و خيّرها فى اختيارها أىّ الحالين شاءت إلى أن يظهر المظهر أمرها، فإن اختارت

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٢ الحديث ۴٩٠، الاستبصار: ١/ ١۴٩ الحديث ۵١٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٢ الحديث ٢١٩۴ نقل بالمضمون.

(٢) مدارك الأحكام: ١/ ٣٣۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۴٢

....

حالة الطهر و صلّت و صامت بعد هذا الاختيار، ثمّ انكشف أنّها كانت طاهرة تمضى هذه الصلاة و الصوم، و إلّا تكون الصلاة و الصوم لغوا فعلته، فهى مخيّرة فى اختيارها، و بعد الاختيار تكون ما فعلت عبادة مراعى إلى وقت الانكشاف.

و لمّا كان اليوم و اليومان إلى الثلاثة قريبا من العادة، و الغالب أنّ الحيض تزيد عن العادة بهذا المقدار، و يكون هذا مرجّحا لكون الدم حيضا جعل الشارع عليه السّلام الأولى بالنسبة إليها اختيار حالة الحيض، ثمّ بعد ذلك لمّا كان يبعد كونه حيضا و يقرب كونه طهرا جعل الأولى أن تختار جانب الطهر إلى أن يظهر بالكاشف أمرها.

فبعد الاختيار و الغسل تصير العبادة واجبة عليها، و بعد اختيار الجلوس تكون عليها حراما، و الاستبعاد- بعد وجود الدليل للحكم و المقتضى لكون الأمر كذلك و وضوحهما- فاسد قطعا، و سيجىء تمام الكلام.

مع أنّ البناء على التخيير فى أمثال المقام ممّا لا معنى للاستبعاد فيه، كيف و هو واقع كثيرا، مثل ما إذا ورد فى حكم خبران متعارضان بحيث لا يتأتّى جمع و لا ترجيح مقبول شرعا، فالعمل بأيّهما شاء، على ما صرّح به الأخبار «١»، و اختاره المحقّقون الأخيار.

و مثل ما إذا وجد مجتهدان متكافئان عند المقلّدين، فإنّهم مخيّرون فى تقليد أيّهما شاءوا، أو تحقّق أمارتان للقبلة متكافئتان، و ظهر أنّ القبلة موافقة لأحدهما البتة، إلى غير ذلك ممّا هو فى غاية الكثرة.

مع أنّ المقام ممّا ورد فيه نصّان متعارضان، فيحمل على إرادة التخيير واقعا جمعا، أو البناء عليه ظاهرا للعجز عن الجمع، أو الترجيح المقبولين.

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٣ الحديث ٣٣٣۵۴، ١٢١ و ١٢٢ الحديث ٣٣٣٧٣ و ٣٣٣٧۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۴٣

....

و ممّا ذكر ظهر وجه الاختلاف فى قدر الاستظهار، و الترديد بين اليوم و اليومين و الثلاثة و إلى تمام العشرة، كما ورد فى الأخبار «١»، و أفتى به الأخيار.

قال الصدوق و المفيد و الشيخ رحمهم اللّه فى «النهاية»: بيوم أو يومين «٢»، و فى «الجمل»، و «مصباح المتهجّد»: إن خرجت القطنة ملوّثة بالدم فهى حائض تصبر حتّى تنقى «٣».

و قال المرتضى فى «المصباح»: تستظهر عند استمرار الدم إلى عشرة، فإن استمرّ عملت ما تعمل المستحاضة «۴».

و فى «الذكرى» جوّز الاستظهار إلى العشرة «۵».

و فى «البيان» جوّزه لمن ظنّ كونه حيضا «۶».

و فى «المدارك»: بيوم أو يومين أو ثلاثة «٧»، و مرّ مستند الكلّ.

أمّا من قال بيوم أو يومين أو ثلاثة أيضا، فمستنده صحيح، و أمّا من قال بتمام العشرة فمعتبر، و أنّ إثبات الشيء لا ينفى ما عداه، سيّما على القول بعدم وجوب الاستظهار.

و وجه ما فى «الذكرى»: أنّ الاستظهار إلى تمام العشرة ليس مستنده بتلك القوّة، فتأمّل جدّا!

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحيض.

(۲) الهداية: ۹۸، مصنّفات الشيخ المفيد (أحكام النساء): ۹/ ۱۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴.

(۳) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۳، مصباح المتهجّد: ۱۱ مع اختلاف يسير.

(۴) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۲۱۴.

(۵) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۳۸.

(۶) البيان: ۵۸.

(۷) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۴

....

و وجه ما فى «البيان»: أنّه جمع بين الأخبار، و أنّ مراعاة جانب العبادة أولى إلّا إذا حصل الظنّ بالحيض.

و وجه ما فى «الجمل» و «المصباح»: ما فى مرسلة يونس المتقدّمة حيث قال عليه السّلام- فى آخرها-: «فإن رأت الدم من أوّل ما رأت الثانى الذى رأته تمام العشرة [أيّام] و دام عليها عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل و الثانى عشرة أيّام ثمّ هى مستحاضة» «۱».

و حسنة ابن مسلم المتقدّمة: «ما رأته قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الاولى» «۲» الحديث.

و ما مرّ من أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض «۳»، لكن نقل الإجماع على الاستظهار، و الأخبار كالمتواترة فيه.

فلعلّ مراده من الحيض أنّها تعمل عمل الحائض من ترك العبادة و غيره، لا أنّها حائض البتة.

ثمّ اعلم! أنّ ما ذكرناه من البناء على العادة و الاستظهار بعدها أعمّ من أن تكون العادة عدديّة و وقتيّة معا أو عدديّة خاصّة.

و ظهر وجهه ممّا ذكرناه فى معرفة العادة، و ذكرنا هناك أيضا أنّه لا يجب استقرار الطهرين فى تحقّق العادة، فإذا اتّفق حيضها عددا فى شهرين، ففى الثالث تبنى على الحيض بمجرّد الرؤية، و بعد العادة تبنى على الاستظهار و إن لم يتوافق عددا الطهر الثانى مع الأوّل، فتأمّل!

---

(۱) الكافى: ۳/ ۷۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۴۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۹ الحديث ۲۱۸۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۴۴۸، الاستبصار: ۱/ ۱۳۰ الحديث ۴۴۹، وسائل الشيعة:

۲/ ۲۹۶ الحديث ۲۱۷۶ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۱ و ۱۳۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۵

قوله: (حيث قيل: إن لم يتجاوز العشرة). إلى آخره.

المشهور «۱» أنّه إن انقطع على العاشر أو ما دونه تبيّن أنّ الجميع حيض، بل لم ينقل فى هذا خلاف أصلا.

و لعلّ وجهه كون الحيض مثل المنى و غيره من الموضوعات- كما عرفت فى صدر البحث- و أهل العرف بمجرّد انقضاء أيّام العادة لا يبنون على الطهارة، بل بناؤهم عليه بعد النقاء و خروج القطنة نقيّة بيضاء، و لو لم ينقطع و خرجت ملوّثة يجزمون بعدم الطهارة، و بعد الانقطاع لا يتأمّلون فى كون ما قبله حيضا.

مع أنّه ورد ما ذكر فى صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل» «۲» الحديث، و غيرها ممّا ورد فى استبراء الحائض، و هى كثيرة واضحة الدلالة على ما ذكرنا، كقويّة سماعة أنّه قال للصادق عليه السّلام: المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء، فلا تدرى طهرت أم لا؟ فقال: «إذا كان» .. إلى أن قال:

«فإن خرج الدم فلم تطهر، و إلّا فقد طهرت» «۳».

و ظهر منها و من غيرها أنّ الصفرة و الكدرة- أيضا- حينئذ حيض.

و ببالى أنّ النساء كنّ يبعثن بالقطنة الملوثة إلى نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكنّ يأمرن بالصبر حتّى تخرج بيضاء نقيّة.

و من هذا استدلّ ابن إدريس للمقام بما ورد منهم: أنّ «الكدرة و الصفرة فى

---

(۱) فى (د ۲): أقول: المشهور.

(۲) الكافى: ۳/ ۸۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۴۶۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۸ الحديث ۲۲۱۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۴۶۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۹ الحديث ۲۲۱۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۴۶

....

أيّام الحيض حيض» «۱» قال رحمه اللّه: بعنوان العشرة التى هى حدّ الكثير «۲»، انتهى.

فتكون الأخبار الدالّة على الحدّ المذكور أولى بالدلالة، و كذا جميع ما دلّ على أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض «۳»، و غيره ممّا ستعرف.

و تدلّ أيضا الأخبار الواردة فى الاستظهار بالتقريب المذكور لأخبار الاستبراء «۴»، إذ عرفت حال العرف.

و ظاهر أنّ هذه الأخبار متّفقة فى أنّ الدم إن لم ينقطع بعد الاستظهار يكون مستحاضة، أو بمنزلتها، أو تصنع ما تصنع، فالكلّ واضح الدلالة على أنّه بعد الانقطاع يكون الحال كما كان من دون تفاوت أصلا، و أنّ التفاوت منحصر فى عدم الانقطاع كما هو الحال فى أخبار الاستبراء.

و ممّا ذكر- مضافا إلى ما ستعرف- ظهر وجه كون اليوم أو اليومين استظهارا، و اتّفاق الكلّ على هذا القدر و عدم القصر فى اليوم الواحد، و أنّه لم يسأل أحد من الرواة عن المظهر و لما أظهروا لأحدهم، لأنّهم كانوا يعرفون بالقطع و الاستمرار الحيض و عدمه لو كانا بالمرّة بمعنى كون المقطع إلى انقضاء العشرة و الاستمرار إلى ما بعدها، و أمّا مجرّد القطع و مجرّد التجاوز فهو علامة ظنّية مرعية إلى أن يثبت خلافها، كما يظهر من الأخبار أيضا.

و ستعرف، لكن مراعاة الاولى بعنوان الإطلاق و التعيين و الثانية بعد يوم الاستظهار أو يوميه و هكذا بعنوان التخيير و حيث ظهر كون القطع بعد الاستظهار

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۴۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۲۱۴۴.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۴۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الباب ۴ من أبواب الحيض.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۴۷

....

مظهرا للحيض ثبت المطلوب، لعدم القائل بالفصل «۱».

و أمّا كون ما زاد على العادة طهرا فى صورة تجاوز الدم عن العشرة- فتقضى صلاة أيّام الاستظهار كما أنّها تقضى صومها- فهو أيضا مشهور بين الفقهاء.

و لعلّ وجهه؛ أنّ بعد التجاوز أيضا لو كان حيضا لم يكن فرق بينه و بين القطع فى ذلك، و هو خلاف صريح الأخبار المتواترة.

و قال ابن إدريس رحمه اللّه- بعد ما ذكرناه عنه-: فإن قلت: فيبطل قول الأئمّة عليهم السّلام: «ترجع إلى عادتها»، قلنا: ذلك إذا تجاوز الدم العادة و العشرة «۲»، انتهى. و ستعرف أنّ الأمر كما ذكره «۳».

و نقل عن العلّامة رحمه اللّه «۴» أنّه استشكل- فى «النهاية»- فى ذلك «۵»، و استشكل فى «المدارك» فى الاولى و الثانية جميعا «۶»، و تابعه المصنّف و غيره «۷»، لما ذكره من عدم الدليل، و إن كان أحوط عندهم القضاء، كما ذكره المصنّف.

لكن فى «المدارك» صرّح بأنّ الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا أو طهرا بترك العبادة «۸»، و مع هذا لم يشر إلى مظهر أصلا، و لا إلى حكمه.

و ظهر من كلام الفقهاء أنّ المظهر هو الانقطاع و التجاوز، و لذا رتّبوا على الأوّل أحكام الحيض، و على الثانى أحكام الطهر، و لا يصحّ إرادة الاحتياط، لأنّ

---

(۱) لم ترد فى (د ۲) من قوله: و لعلّ وجهه كون الحيض مثل المنى. إلى قوله: بالفصل.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۴۷.

(۳) لم ترد فى: (ز ۳) و (د ۲) من قوله: و لعلّ وجهه أنّ بعد التجاوز. إلى قوله: كما ذكره.

(۴) نقل عنه العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۰.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۲۳.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۶.

(۷) ذخيرة المعاد: ۷۰، الحدائق الناضرة: ۳/ ۲۲۳ و ۲۲۴.

(۸) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۴۸

....

الاحتياط فى الصلاة فعلها لا تركها، وفاقا لكونها أشدّ الفرائض بعد المعرفة، سيّما إذا انضمّ إليها الصيام و غيره من الواجبات، بل الاحتياط الجمع بين التكاليف الطهريّة و التكاليف الحيضيّة، كما هو من المسلّمات، و وجهه ظاهر.

و أيضا الاحتياط قاعدة معروفة مسلّمة منضبطة، و أين هذا من التخيير بين يوم تمام، أو يومين كذلك خاصّة، كما هو عند الأكثر، أو

ثلاثة أيضا كذلك، كما هو عند هؤلاء، أو إلى تمام العشرة أيضا كذلك خاصّة؟ و مع ذلك أن يقال: هل هو واجب أو مستحب أو جائز؟

و مع جميع ذلك لا يشير أحد منهم إلى هذه القاعدة، و ما يدلّ عليها فى المقام أصلا و لو بعنوان التأييد أيضا، فضلا عن كون الاستظهار عين هذه القاعدة، بل لا يتمسّكون إلّا بخصوص النصوص الواردة فيه، و من هذا لم يفسّره أحد بها، بل يفسّرون بما ذكرنا، و إن أنكر المفسّر المظهر شرعا.

هذا؛ مع أنّ أصل الاستعمال الحقيقة، و الاحتياط معنى مجازى بعيد، فإن طلب المظهر طلب قوّته، و مع ذلك كناية عن الاحتياط.

و ما ورد فى بعض الأخبار من الأمر بالاحتياط «١»، فإنّما هو بالنسبة إلى من لم تكن قرؤها مستقيما و يريد الجماع، و لا شكّ أنّه احتياط، فتدبّر.

فالاستظهار الوارد فى الأخبار قد اشير إلى حاله، مع أنّه «٢» من موضوعات الأحكام التى يرجع فيها إلى الفقهاء، مثل الإقعاء فى الصلاة، و كون النقص فى الإقامة فى التهليل الأخير «٣»، و كون الغسل فى الاستحاضة المتوسّطة فى صلاة

(١) راجع! وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٠ الباب ١٣ من أبواب الحيض.

(٢) فى (د ١) و (ز ٣): فى الأخبار لعلّه.

(٣) فى (ز ١، ٢) و (ط): الآخر.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۴٩

....

الفجر، و كون الجهر و الإخفات فى الصلوات «١» فى المواضع المعهودة، إلى غير ذلك سيّما مع نهاية كثرة الأخبار الواردة فيه.

ألا ترى أنّ هذا اللفظ ورد فى أخبار لا تحصى فى مقام بيان الحاجة، و الحاجة لا تندفع و لا ترفع إلّا بمعرفة المظهر، و لم يسأل واحد من المحتاجين من إمام أنّ المظهر ما ذا؟! و لم يشيروا إلى ذلك لواحد منهم أصلا، كما هو الحال فى موضع الجهر و الإخفات، و غيره ممّا أشرنا.

و يعضد قول الفقهاء- إن لم نقل يدلّ عليه- أنّه إذا انقطع على العاشر فالأصل و الظاهر أنّه حيض، لما عرفت من أنّ الحيض هو الدم الخلقى الفطرى كالبول و المنى، و أنّ الاستحاضة لا تكون إلّا من آفة فى العرق العاذل، و حدوث عيب البتة، و الأصل عدمه بلا شبهة.

و أمّا الظاهر؛ فلما سيجىء فى صفة الحيض أنّه لا ينقص عن الثلاثة و لا يزيد على العشرة، فحال عدم الزيادة على العشرة حال عدم النقص عن الثلاثة، فكما أنّ الناقص لا يمكن أن يكون حيضا، و إن احتمل حدوث الآفة المانعة عن الحيض فى أثناء الثلاثة، كذا لا يمكن أن يكون ما زاد على العشرة حيضا، و إن احتمل حدوث الآفة بعد تمام العشرة أو قبله فيما زاد عن العادة، و لما مرّ فى بحث أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض «٢».

و يعضدهما «٣» أيضا أنّ الأخذ و الانقطاع فى ذات العادة أيضا يتفاوتان غالبا البتة، إذ لا يكاد يوجد حيضتان تكون أخذهما فى آن واحد و انقطاعهما كذلك، بل

(١) فى (ز ١، ٢) و (ط): الصلاة.

(٢) راجع! الصفحة: ١٣١ و ١٣٢ و ١۴۶ من هذا الكتاب.

(٣) فى (د ١): و يعضدهما الصحيح.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٥٠

....

الغالب التفاوت فيهما- أيضا- بلا شبهة.

و أمّا إذا تجاوز عن العشرة فالمتجاوز عنها ليس بحيض قطعا، بل هو من آفة جزما، فالظاهر أنّ غير المتجاوز أيضا كذلك، إذ كيف يجوز عاقل بأنّه آن التجاوز و وقته و حينه يكون طهرا جزما، و الآن المتّصل بذلك الآن بلا فصل أصلا و الحين الممتزج بذلك الحين من دون امتداد مطلقا يكون حيضا؟ مع نهاية الاتّصال و القرب و المزج، بل لا شكّ في الاتّحاد عرفا و لا شبهة في الامتزاج عندهم جزما.

بل القطع حاصل عندهم بأنّ الدم في هذين الآنين المتّصلين الممتزجين دم واحد من مخرج واحد، و قس على هذا الآن المتّصل بالآن المتّصل، و الآن المتّصل بالآن المتّصل الأوّل، و هكذا إلى أن ينتهي إلى أيّام العادة، فظهر- ظهورا تامّا- أنّ العادة اتّصلت و امتزجت بالعيب و الآفة، بل حصل اليقين بذلك، بل لا تأمّل في ذلك.

و يعضده بقاء العادة على حالها و حكمها، و أنّ العادة تورث قوّة الظنّ شرعا، و اعتبارا سديدا، و معتبرة عندهما اعتبارا أكيدا شديدا، كما ظهر ممّا مرّ في ترجيح العادة على التمييز و الصفة، و ما يجيء في المضطربة و غيرها.

و بالجملة؛ يظهر من تتبع تضاعيف الأخبار أنّ العادة مرجع و محكّم البتة في صورة تحقّق الآفة، و ثبوت اجتماع العادة مع الاستحاضة.

و الحاصل؛ أنّ العادة حجّة شرعيّة معتبرة شرعا و عرفا، كما أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض أيضا كذلك، و الحجّتان توافقتا في قدر العادة، و تعارضتا فيما زاد عنها بالقدر المخالف لعادة النساء، فلا تعارض فيما هو أقلّ، مثل أن تكون ساعة أو أزيد، بل و في قدر اليوم أيضا «١»، بل و في اليومين أيضا.

(١) لم ترد في (ز ١، ٢) و (ط): أيضا.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٥١

....

و لذا ورد في الأخبار: أنّها إذا رأت قبل العادة بيومين فهو من الحيض «١»، فتأمّل! و لعلّه لما ذكرنا اختار الفقهاء في الاستظهار كونه إلى يومين فقط، فبعد اليومين وقع التعارض، فإن انقطع على العشرة تقوى الحجّة الثانية، لأصالة عدم الآفة و بقاء ما كان على ما كان، و إن تعدّى تقوى الاولى لما ذكرنا.

مع أنّه مع القطع العرفي بكون الدم الواحد في رأس العشرة- الذي نصفه داخل فيها، و نصفه خارج، و أنّه من مخرج واحد، فلا جرم يكون من العرق العاذل- ثبت المطلوب، لعدم قائل بالفصل.

مع ظهور الوهن فيما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، أي في هذه القاعدة، لأنّها انكسرت بالقدر المذكور يقينا، و بأزيد منه ظنّا، فصار ذلك مرجّحا للعادة عليها، مضافا إلى ما ذكر.

و يعضده أيضا ما ذكرنا من أنّ الدم كلّما يبعد عن العادة يتقوّى في النظر كونه طهرا، و أصالة تأخّر الحادث لا يقاوم ما ذكرنا، سيّما مع كون الأصل عدم تغيّر العادة، و عدم عروض مانع عن العادة، مع أنّك عرفت أنّ الشارع اعتبر الاستظهار و المظهر.

و أيضا ظهر من أخبار الاستظهار أنّ ما بعد أيّام العادة تستظهر بترك العبادة كما مرّ، و ظهر من أخبار كثيرة أنّ ما بعد العادة استحاضة مطلقا تبنى على الاستحاضة، تغتسل و تصلّى كما مرّ، و من أخبار اخر أنّ ما بعدها حيض مطلقا، مثل حسنة ابن مسلم، و مرسلة يونس

السابقتين، و الإجماع على أنّ ما يمكن أن

(١) الكافى: ٣/ ٧٨ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩۶ الحديث ١٢٣١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٩ الحديث ٢١٣٧ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٥٢

....

يكون حيضا فهو حيض، و غيره ممّا مرّ فيه.

و الأخبار الدالّة على أنّ أكثر الحيض عشرة مطلقا «١». و أيضا ما قاله المصنّف- موافقا للمدارك و من وافقه «٢»-: من عدم قضاء عبادة أيّام الاستظهار ظاهر فى ذلك.

و فى معتبرة يونس الطويلة: «ألا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من سبع؛ ما قال [لها]: تحيّضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أيّامها و هى مستحاضة غير حائض» «٣» الحديث، فتدبّر، إلى غير ذلك.

فظهر ممّا ذكر أنّ الأدلّة فى كون الزائد عن العادة طهرا أو حيضا متعارضة جدّا، فإمّا أن يبنى على الترجيح، و لا مرجّح ظاهرا، مع عدم قائل به أصلا- كما عرفت- مع معارضة أخبار الاستظهار و إبائها عنه، و إمّا أن يبنى على التخيير، و هو أيضا مثل السابق مع إباء الطرفين عنه، كما لا يخفى.

فيتعيّن الحمل على التفصيل الذى ذكروه بأنّه حيض إذا انقطع، و استحاضة إذا تجاوز، و مع عدم معلوميّة الانقطاع و التجاوز تستظهر بترك العبادة طلبا لظهور الحال فى كون الزائد حيضا أو طهرا.

أمّا على الوجوب فهو بعيد، لما عرفت، و لأنّه لا وجه لوجوب الترك مع احتمال الحيض و الطهر، و الأولى ترجيح جانب الحيض إلى مدّة أو مطلقا، و إلى مدّة أولى، و إلى تمام العشرة جائز، كما مرّ، و ظهر وجهه، و ظهر أيضا أنّه لا بدّ من مظهر.

فالتفصيل الذى ذكروه هو وجه الجمع بين جميع الأخبار الظاهرة غاية

(١) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض.

(٢) مدارك الأحكام: ١/ ٣٣۶، كفاية الأحكام: ۴.

(٣) الكافى: ٣/ ٨٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٣ و ٣٨۴ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨٨ الحديث ٢١٥٩ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٥٣

....

الظهور، كما لا يخفى على المتأمّل، إذ ما دلّ على أنّه استحاضة ظاهر فى دوامه و استمراره، مثل قوله عليه السّلام: «المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم يثقب الكرسف» «١». إلى آخر الحديث، فلاحظ.

و مثل مرسلة يونس الطويلة المعتبرة «٢»، فإنّها صريحة فيه، مع أنّ فى اللغة:

استحاضت بمعنى استمرّ بها خروج الدم بعد حيضها المعتاد «٣».

و ما دلّ على أنّه حيض، فلا ظهور له فى الاستمرار بعد العادة.

و أمّا مرسلة يونس القصيرة فقد ظهر حالها «۴».

و يشهد «٥» للجمع المذكور صحيحة إسحاق بن جرير إذ فيها: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيّامها؟ قال: «إن كان حيضها دون عشرة أيّام استظهرت بيوم [واحد] ثمّ هي مستحاضة» قالت: فإنّ الدم استمرّ بها الشهر و الشهرين و الثلاثة [كيف تصنع بالصلاة]؟ قال: «تجلس أيّام حيضها ثمّ تغتسل» «۶»، الحديث.

و بالجملة؛ مع تتبع تضاعيف الأخبار ربّما لا يبقى تأمّل.

مع أنّك عرفت أنّه لا- إشكال في الحكم بأنّه حيض، إنّما الإشكال في الحكم بأنّه استحاضة، و قد عرفت أنّ ما دلّ عليه ظاهر في الدوام.

---

(١) الكافي: ٣/ ٨٨ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ١٠۶ الحديث ٢٧٧، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨٣ الحديث ٢١۴۶.

(٢) مرّ آنفا.

(٣) لاحظ! النهاية لابن الأثير: ١/ ۴۶٩.

(۴) الكافي: ٣/ ٧۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵٧ الحديث ۴۵٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٩ الحديث ٢١٣٨.

(۵) لم ترد في (ز ٣) من قوله: و يشهد للجمع المذكور. إلى قوله: لا يبقى تأمّل.

(۶) الكافي: ٣/ ٩١ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵١ الحديث ۴٣١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الحديث ٢١٣۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۵۴

....

و أمّا ما دلّ على الاستظهار فقد عرفت أنّه محمول على الاستحباب، لكون دمها دائرا بين الحيض و الاستحاضة، فهي مخيّرة بين العمل بأيّهما شاءت، و أنّ الأولى اختيارها جانب الحيض مطلقا، أو في يومين، أو غير ذلك، فظهر أنّه أظهر وجه للجمع، بل متعيّن «١».

مضافا إلى ما ذكرناه من الاعتبار الظاهر الواضح عند أهل العرف و العقلاء، بل هي الطريقة الشرعيّة أيضا، و أنّ قول الفقهاء حجّة في أمثال ذلك، و غير ذلك.

مضافا إلى أنّ فهمهم أيضا معتبر جزما، كما هو مسلّم و محقّق.

و في مرسلة مولى أبي المغراء، عن الصادق عليه السّلام: عن المرأة تحيض ثمّ يمضي وقت طهرها و هي ترى الدم، فقال: «تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيّام، فإن استمرّ الدم فهي مستحاضة، و إن انقطع الدم اغتسلت و صلّت» «٢»، الحديث.

و ربّما كان الظاهر من قوله عليه السّلام: «و ان استمرّ الدم» التجاوز عن العشرة، في مقابل انقطاع الدم، فإنّه صريح في أنّ كونه استحاضة مشروط باستمراره، فتعيّن أن يكون المراد: المتجاوز عنها، إذ لم يقل أحد باشتراطه بغير ما ذكر.

و الأخبار أيضا صريحة في أنّ الزائد عن العادة تصير استحاضة بلا توقّف على الاستظهار، و أنّه ليس شرطه.

و يؤيّده سؤال الراوي: (يمضي وقت طهرها، و هي ترى الدم) و أنّ المتبادر من لفظ الاستمرار: امتداد معتدّ به، و كذا من لفظ المستحاضة، كما عرفت.

---

(١) في (ز ١، ٢) و (ط): للجمع، بل لعلّه لا معارضة أصلا بعد ملاحظة جميع ما ذكرناه، بل متعيّن.

(٢) الكافي: ٣/ ٩٠ الحديث ٧، تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٢ الحديث ۴٩۴، الاستبصار: ١/ ١۵٠ الحديث ۵١٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠١ الحديث ٢١٩٠ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۵۵

....

و لم يتعرّض لحال المستحاضة، و ظاهرها الحوالة على المعروفيّة من الخارج بخلاف الانقطاع، فظهر أنّ هذا الانقطاع غير انقطاع المستحاضة، سيّما مع جعله فى مقابلها، فظهر أنّ المنقطع حيض.

و أيضا ورد فى هذه الأخبار أنّ التى ترى الدم أزيد من العادة تكون مستحاضة، إمّا مطلقا أو بعد أيّام الاستظهار، أى الثلاثة أو اليومين.

و ظهر من أخبار كثيرة: أنّ المستحاضة، عليها أن تصلّى، و إن لم تصلّ فعليها أن تقضى «۱»، كما سيجىء فى المستحاضة.

فمقتضى هذه الأخبار أنّها بعد أيّام عادتها بلا فصل، أو بعد انقضاء أيّام الاستظهار أيضا يجب عليها ما يجب على الطاهرة، و تقضى ما تركت كالطاهرة، و عدم التعرّض للقضاء فيها غير مضرّ، كيف و قضاء الصوم لازم البتة؟ مع أنّه لم يتعرّض له أيضا، فالمقام لم يكن مقام التعرّض للقضاء، بل لم يتعرّض فى أكثر الأخبار الواردة فى المستحاضة لذكر قضاء الصلاة و لا قضاء الصوم، بل و لا وجوبهما عليها، و كذا سائر الواجبات على الطاهرة.

بل فهم الكلّ من جهة أنّها طاهرة، و أنّ الطاهرة عليها كذا و كذا، و أنّها لو فات الصلاة منها و الصوم يجب عليها قضاؤهما، لعموم من فاتته الصلاة فليقضها «۲» و غيره، كما هو الحال فى أكثر موارد ثبوت القضاء، فإنّه إنّما هو بعد ثبوت الفوت خاصّة، من دون حاجة إلى التعرّض لذكر القضاء عليه بالخصوص فى النصوص.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا وجه لتوقّف صاحب «المدارك» «۳» و مشاركيه فيما ذكره

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۵۶

....

المشهور من جهة عدم الظفر بما يدلّ عليه من النصوص، و أنّ المستفاد من الأخبار أنّ ما بعد أيّام الاستظهار استحاضة، و أنّه لا يجب عليها قضاء ما فاتها فى أيّام الاستظهار مطلقا.

إذ لا تأمّل فى فساد ما قالوا من عدم الظفر بما يدلّ عليه، لأنّ الأخبار الدالّة على أنّ الدم إذا جاوز العشرة يكون ما زاد عن العادة استحاضة كثيرة بعضها صريحة و بعضها ظاهرة، و مسلّم ذلك عندهم، و صرّحوا بأنّها ترجع إلى العادة، و تجعل الزائد استحاضة و إن كان هناك تمييز، و ردّوا على الشيخ و غيره ممّن قال بالرجوع إلى التمييز، أو أنّها مخيّرة «۱» كما عرفت و ستعرف، مع أنّه إجماعى أيضا إلّا فى صورة وجود التمييز.

و إن أرادوا أنّه فى صورة الانقطاع على العاشر و ما تحته، لا يدلّ نصّ على كونه حيضا، ففيه ما عرفت من أنّ مقتضى أخبار كثيرة كونه حيضا، بل ظهر أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، خرج ما إذا جاوز العشرة بالأدلّة و بقى الباقى.

مع أنّ الظاهر من صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام: أنّه سأله عن النفساء ..

إلى أن قال: قلت: و الحائض؟ قال: «مثل ذلك، فإن انقطع [عنها] الدم و إلّا فهى مستحاضة» «۲» الحديث.

مع أنّ انقطاع الدم بعد يومين يكون حيضا، لظهور اشتراط الاستحاضة بعدم الانقطاع ذلك الوقت، فإذا لم يكن استحاضة لا جرم

يكون حيضا، لما عرفت من أنّه دائر بين الحيض و الاستحاضة، و مسلّم عندهم أيضا.

و بهذا المضمون وردت أخبار كثيرة، مضافا إلى ما عرفت من رواية

---

(١) مختلف الشيعة: ١/ ٣٦٨.

(٢) الكافى: ٣/ ٩٩ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٣ الحديث ٢٣٩۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٥٧

....

[مولى] أبى المغراء «١».

و إن أرادوا أنّ هذا القدر لا يكفى، فيه ما فيه.

و ما قالوا من أنّ المستفاد من الأخبار أنّ ما بعد أيّام الاستظهار استحاضة، فيه ما فيه أيضا، لأنّ مقتضى الأخبار أنّها بعد أيّام عادتها مستحاضة، يأتيها بعلها إلّا أيّام عادتها، و تغتسل و تصلّى و تصوم، و أنّها تصوم رمضان إلّا أيّام عادتها، و أنّ ما تراه بعد أيّام عادتها فليس من الحيض، إلى غير ذلك ممّا دلّ على اعتبار العادة فى الحيض و النفاس و رجوعها إليها، و عدم وجوب الاستبراء عليها.

و فى صحيحة عبد الرحمن، عن الصادق عليه السّلام: المستحاضة أ يطأها زوجها؟

و هل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل» «٢».

هذا؛ مع أنّ ما دلّ على أنّها بعد الاستظهار مستحاضة، قد عرفت الاختلاف الشديد فى أيّام الاستظهار، و أنّ أكثر الأخبار بكلمة «أو» المفيدة للترديد و التخيير، و الاستحاضة اسم دم واقعى يخرج من العرق العاذل، كما عليه الفقهاء، و يظهر من الأخبار «٣»، و كلام أهل اللغة «۴».

و أيضا «۵» إن أرادوا أنّ دم أيّام الاستظهار حيض واقعا فهو مخالف للإجماع و الأخبار، و إن قالوا: ليس بحيضة و لا استحاضة فهو مخالف لهما أيضا، فإنّ الحدث «۶» منحصر فيهما إجماعا و أخبارا، و إن قالوا بأنّه مردّد بينهما فقد عرفت أنّ

---

(١) راجع! الصفحة: ١۵۴ من هذا الكتاب.

(٢) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴٠٠ الحديث ١٣٩٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧۵ الحديث ٢٣٩٧.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الباب ٣ من أبواب الحيض.

(۴) لسان العرب: ٧/ ١۴٢.

(۵) فى (د ٢): و أيضا بحث آخر.

(۶) فى (د ٢): فإنّ الحدث فى المقام.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۵٨

....

الصوم لازم قضاؤه على أىّ تقدير، مع أنّ عموم ما دلّ على قضاء الفائتة من الصلوات يشمله البتة، و كذا الصوم، و عرفت أنّ أكثر قضاء الصوم و الصلاة، بل و أكثر أحكام الطاهرة و الحائض لم يتعرّض لها بالخصوص.

هذا كلّه؛ مضافا إلى ما ذكرناه فى حكاية الاستظهار و معناه و حكم المظهر، و اللّه يعلم.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرناه أعمّ من أن يكون الزائد عن العادة مستجمعا لشرائط التمييز أم لا، و قيل: للشيخ قول فيما إذا لم يزد المجموع عن العشرة أنّه يرجع إلى التمييز، و قول آخر بأنّه ترجع إلى العادة «۱».

و قوله الأوّل ظهر فساده، و أمّا الآخر فلعلّ مراده ما ذكره المشهور، لأنّه قائل بالاستظهار البتة، فتأمّل! و سيجىء التأمّل فى نسبة هذين القولين إلى الشيخ.

قوله: (و التى لا عادة لها). إلى آخره.

هذه هى المبتدأة بالمعنى الأعمّ، و متى رأت الدم تبنى على كونه حيضا على المشهور، لأنّه يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و لصحيحة منصور عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «أىّ ساعة رأت الدم فهى تفطر الصائمة» «۲».

و موثّقة ابن بكير عنه عليه السّلام: «المرأة إذا رأت الدم فى أوّل حيضها فاستمرّ [الدم] تركت الصلاة عشرة أيّام، ثمّ تصلّى عشرين يوما» «۳». إلى غير ذلك من

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۶ الحديث ۲۳۸۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۴۶۹، وسائل الشيعة ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۵۹

....

أخبار كثيرة- سنشير إليها- تدلّ على أنّ المرأة مطلقا بمجرّد رؤية الدم تبنى على أنّه حيض، فلاحظ.

و لأنّه إذا كان الدم بصفة الحيض، فعموم ما دلّ على اعتبارها يقتضى ذلك، مثل قوله عليه السّلام: «فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» «۱» فكذا إذا لم يكن، لعدم القائل بالفصل، فإنّ محلّ نزاعهم هو أعمّ، كما صرّح به ابن إدريس و الشهيد و المحقّق «۲»، و هو الظاهر من «المختلف» «۳» أيضا، لأنّه نقل محلّ النزاع فى مطلق الدم من غير تقييد، و إن ذكر الأخبار الدالّة على اعتبار الصفة، و تمسّك بعمومها، إذ لا يقتضى ذلك كون محلّ النزاع ما إذا كان بصفة الدم كما توهّم «۴»، كما لا يخفى على العارف بطريقة العلّامة رحمه اللّه، بل و غيره من الفقهاء أيضا من أنّهم يتمسّكون بالأخصّ «۵» ردّا على الخصم و إبطالا لمذهبه، و يكتفون بهذا القدر، و إن أرادوا إثبات مذهبهم فيتمسّكون بعدم القائل بالفصل، بل ربّما لا يصرّحون به، اكتفاء بغاية ظهوره بحيث لا يحتاج إلى الإظهار، بل على ذلك المدار فى أكثر المواضع، حتّى أنّ المتوهّم طريقته أيضا كذلك بلا خفاء.

و ينادى بما ذكرنا أنّ العلّامة رحمه اللّه من جملة من يقول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض «۶»، بل من جملة من ادّعى الإجماع على ذلك كما عرفت، بل فى هذا الموضع احتجّ- أيضا- بأنّه دم يمكن أن يكون حيضا، بعد ما احتجّ بتلك

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۴۲۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۳.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۴۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۷، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۶۰.

(۴) الحدائق الناضرة: ۳/ ۱۹۶ و ۱۹۷.

(۵) فى (د ۲): الأقلّ.

(۶) منتهى المطلب: ٢/ ٢٨٧، تذكرة الفقهاء: ١/ ٢٥٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۶٠

....

الأخبار، فلم يبق مجال للتوهّم.

بل فی موضع من مواضع أحكام الحيض لم يجعل الأمر مقصورا على الصفة، إلّا فيما وقع الاشتباه بينه و بين الاستحاضة على حسب ما مرّ، كما هو حال غيره، فتأمّل جدّا! و ينادى أيضا أنّ الخصم المنازع للمشهور إمّا يصرّح بأنّ محلّ نزاعه معهم أعمّ، و إمّا يظهر ذلك من كلامه بحيث لا يبقى مجال لجعل المذهب ثلاثة، فالقول الثالث من أين؟ و من القائل به؟

و أمّا الخصم فهو المرتضى فی «المصباح» «١» و ابن الجنيد و سلّار «٢» و أبو الصلاح و المحقّق «٣»، فإنّهم قالوا: التی تبتدئ بها الحيض لا- تترك الصلاة حتّى تستمرّ بها ثلاثة أيّام، و لم يظهر كون مرادهم من المبتدئة معناها الأعمّ، إلّا أن يقال: تعرّضهم لذكر كون ذات العادة تحيض برؤية الدم يقتضی ذلك، و ليس عندی كتبهم حتّى احقّق الحال.

احتجّ فی «المعتبر» على ما ذكره بأنّ مقتضى الدليل لزوم العبادة حتّى يتيقّن المسقط، و لا يتيقّن قبل الثلاثة، و لعلّ مراده أنّ ذات العادة خرجت بالإجماع و الأخبار و لزوم الحرج، و بقی الباقی.

ثمّ اعترض على نفسه بأنّه لو لزم ما ذكرته قبل الثلاثة لزم بعدها، لجواز أن ترى ما هو أسود و يتجاوز و يكون هو حيضها لا الثلاثة.

فأجاب بأنّ اليوم و اليومين ليس حيضا حتّى يستكمل ثلاثة، و الأصل عدم

(١) نقل عنه فی المعتبر: ١/ ٢١٣.

(٢) نقل عنهما العاملی فی مدارك الأحكام: ٢/ ١٩.

(٣) الكافی فی الفقه: ١٢٨، المعتبر: ١/ ٢١٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۶١

....

التتمّة حتّى يتحقّق، و أمّا إذا استمرّ ثلاثا فقد كمل ما يصلح أن يكون حيضا و لا يبطل إلّا مع التجاوز، و الأصل عدمه ما لم يتحقّق «١»، انتهى.

و هذا صريح فی كون محلّ النزاع أعمّ.

لكن يرد عليه: أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض عنده أيضا، و ادّعى عليه الإجماع «٢»، مضافا إلى ما ثبت من الأخبار- كما عرفت- بل و الحرج «٣» أيضا إن أراد المبتدئة بالمعنى الأعمّ.

مع ما عرفت ممّا ذكرناه فی قوله: (مقتضى الدليل لزوم العبادة) فتذكّر، مع أنّ ظهور المسقط يكفی إذا اقتضاه الدليل الشرعی، و قد عرفت الأدلّة «۴».

و ممّا ذكر ظهر أنّ ذات العادة أيضا تبنى على الحيض بمجرّد رؤية الدم، لعموم أكثر الأخبار، بل بطريق أولى، لعدم الخلاف فيها، بل ادّعى الإجماع «۵»، و لتصريح بعض الأخبار به.

مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: المرأة ترى الصفرة فی أيّامها، فقال: «لا تصلّی حتّى تنقضی أيّامها، فإن رأت الدم فی غير أيّامها توضّأت و صلّت» «۶»، هذا فی ذات العادة الوقتية و فی عادتها فی غاية الظهور، بل الأخبار متواترة- كما عرفت- فی تقديم

العادة على الصفة و غيره.

(۱) المعتبر: ۱/ ۲۱۳ و ۲۱۴ مع اختلاف يسير.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۱۵.

(۳) فى (د ۲) و (ز ۱، ۲): الحرج.

(۴) فى (د ۲): الحال.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹.

(۶) الكافى: ۳/ ۷۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۶ الحديث ۱۲۳۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۲۱۳۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۲

....

و أمّا ذات العادة العدديّة خاصّة؛ فهى أيضا كذلك، لما عرفت من العمومات، و كونه ممّا يمكن أن يكون حيضا، خصوصا إذا كان بصفة الحيض.

و أمّا ذات العادة إذا رأت فى غير أيّامها، فقال فى «المبسوط»: إذا استقرّت العادة، ثمّ تقدّمها الدم أو تأخّر عنها بيوم أو بيومين إلى العشرة حكم بأنّه حيض، و إن زاد عن العشرة فلا «۱».

و الشهيد الثانى شرط فى تركها العبادة كون الدم فى أيّام العادة «۲».

و قيل: بأنّ تحيضها برؤية الدم المتأخّر عن العادة أقوى، لأنّ التأخير يثير ظنّ حصوله، لأنّه يزيد انبعاثا نظرا إلى العادة «۳».

و الأقوى أنّها أيضا تتحيّض برؤية الدم «۴» مطلقا، لما عرفت من العمومات و غيرها ممّا سبق، و لموثّقة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: المرأة ترى الدم فى أوّل النهار فى شهر رمضان تصوم أو تفطر؟ قال: «تفطر إنّما فطرها من الدم» «۵».

و موثّقته الاخرى عنه عليه السّلام: المرأة ترى الدم غدوة أو ارتفاع النهار أو عند الزوال، قال: «تفطر» «۶» الحديث.

و موثّقة سماعة الدالّة على أنّ العادة تتحقّق بالمرّتين على السواء «۷»، كما يظهر

(۱) المبسوط: ۱/ ۴۳.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۶۰.

(۳) قال به المحقّق الثانى فى جامع المقاصد: ۱/ ۳۰۲.

(۴) فى (ز ۱) و (ز ۲) و (ط) و (د ۱): برؤيته.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۴۳۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۷ الحديث ۲۳۸۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۲۱۷، الاستبصار: ۱/ ۱۴۶ الحديث ۵۰۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۷ الحديث ۲۳۸۳.

(۷) الكافى: ۳/ ۷۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۷۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۴ الحديث ۲۲۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۳

....

من مجموعها «۱».

و لقویّة أبی الورد عن الباقر علیه السّلام: المرأة فی صلاة الظهر و قد صلّت رکعتین ثمّ تری الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضی الرکعتین» «۲».

و موثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام: المرأة [تکون] فی الصلاة فتظنّ أنّها قد حاضت، قال: «تدخل یدها فتمسّ الموضع فإن رأت شیئا انصرفت» «۳» الحدیث.

و موثّقة الفضل بن یونس عن الکاظم علیه السّلام: «إذا رأت [المرأة] الدم بعد ما یمضی من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسک عن الصلاة» «۴».

و صحیحة العیص عن الصادق علیه السّلام: فی امرأة ذهب طمثها سنین ثمّ عاد إلیها شیء؟ قال: «تترک الصلاة حتّی یطهر» «۵».

و لموثّقة سماعة قال: سألته المرأة تری الدم قبل وقت حیضها؟ قال:

«فلتدع الصلاة، فإنّه ربّما تعجل بها الوقت» «۶».

و أمّا المتأخّر عن العادة فهو أقوی علی ما عرفت.

و بالجملة؛ هذه الأخبار الکثیرة- مضافا إلی الأخبار السابقة هنا، و السابقة

---

(۱) لم ترد فی (ز ۳): کما یظهر من مجموعها.

(۲) الکافی: ۳/ ۱۰۳ الحدیث ۵ تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۲ الحدیث ۱۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحدیث ۴۹۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۶۰ الحدیث ۲۳۶۲ مع اختلاف یسیر.

(۳) الکافی: ۳/ ۱۰۴ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۴ الحدیث ۱۲۲۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۵۵ الحدیث ۲۳۵۱.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۹ الحدیث ۱۱۹۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۲ الحدیث ۴۸۵، وسائل الشیعة:

۲/ ۳۵۹ الحدیث ۲۳۶۰.

(۵) الکافی: ۳/ ۱۰۷ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۷ الحدیث ۱۲۳۴، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۳۷ الحدیث ۲۳۰۳.

(۶) الکافی: ۳/ ۷۷ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۵۸ الحدیث ۴۵۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۰۱ الحدیث ۲۱۸۷.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۴

....

فی إثبات «۱» أنّ ما یمکن أن یکون حیضا فهو حیض- متّفقة الدلالة علی التحیّض بمجرّد الرؤیة، و مع نهایة کثرتها لم یشیروا أصلا فی خبر إلی اشتراط العادة و کون الرؤیة فی أیّامها، مضافا إلی أنّهم علیهم السّلام ترکوا الاستفصال فی مقام السؤال، و هو یفید العموم.

مضافا إلی أنّه فی العرف أیضا کذلک، و أنّ الظاهر و الأصل عدم کون المرأة مؤوفة، مع أنّک عرفت أنّ ذات العادة غالبا یتقدّم دمها و یتأخّر، فلا تکون من أفراد غیر الغالبة.

و یؤیّده أیضا ما ورد فی الموثّقتین و الضعیفة من أنّ الصفرة قبل الحیض بیومین أو مطلقا من الحیض، و بعد الحیض کذلک لیس من الحیض، و حمل «بعد الحیض» علی ما إذا رأت الدم فی العادة و انقضی، ثمّ تری الصفرة بعد ذلک بیومین أو مطلقا «۲».

و فی القویّ عن الجعفی عن الصادق علیه السّلام: «إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أیّامها لم تصلّ، و إن رأت صفرة بعد انقضاء أیّام قرئها صلّت» «۳» فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ المبتدئة إذا رأت الدم یکون دمها حیضا، و إن کان إلی عشرة أیّام، لأنّه یمکن أن یکون

حيضا، و للعمومات الدالّة على أنّ أكثر الحيض عشرة أيّام.

و قويّة سماعة: عن الجارية البكر أوّل ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدّة أيّام سواء؟ قال:

«فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتّفق

---

(۱) فى (ز ۳): فى باب إثبات.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۳۰۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۷ و ۳۲۸، لاحظ! مستند الشيعة: ۲/ ۴۳۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۷۸ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۲۱۳۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۶۵

....

شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها» «۱».

و لعلّ المراد من يومين و ثلاثة على فرض المثل أو غير ذلك تقيّة، و لا ضرر منه بالنسبة إلى الحجّية، و لذا احتجّوا بها لثبوت العادة بالمرّتين.

و أمّا ذات العادة فقد مرّ حالها.

و أمّا المضطربة فهى أيضا مثل المبتدئة، لعموم الأدلّة، بل عرفت أنّ ذات العادة أيضا كذلك.

و ما استشكل بعض المتأخّرين فيما إذا لم يكن الدم بصفة الحيض «۲» ليس بشىء، لما عرفت من الدليل، و عرفت منشأ استشكاله، و هو توهّم كون الصفات خاصّة مركّبة للحيض، فلا يتحقّق بدونها أصلا إلّا أن يثبت بدليل، و ما ثبت عنده إلّا فيما رأته ذات العادة فى أيّامها.

و فيه- مضافا إلى أنّ الخاصّة لا تتخلّف، و ما تخلّف ليس بخاصّة- ما عرفت و ثبت لك أنّ هذه الصفات فى الأغلب صفاته، فلا تعتبر إلّا فى مقام الاشتباه بين الحيض و ما ليس بهذه الصفات فى الأغلب من الدماء، و لا اشتباه هنا بالإجماع و الأدلّة.

و ممّا ذكر ظهر أيضا وجه تخصيص الفقهاء الاستظهار بذات العادة، و لم يعتبروا أصلا للمبتدأة و المضطربة استظهارا، لأنّهما فى الدور الأوّل تتحيّضان إلى العاشر، و بعد التجاوز و الاستمرار- إن وقع- قرّر الشارع لهما ما قرّر، كما ستعرف.

نعم الشهيد فى «الذكرى» حكم برجوع المبتدئة إلى عادة نسائها و تستظهر

---

(۱) الكافى: ۳/ ۷۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۷۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۴ الحديث ۲۲۰۲.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۶ و ۱۴۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۶۶

....

بيوم، بل أوجب استظهارها «۱»، لقول الباقر عليه السّلام فى موثّقة زرارة و ابن مسلم:

«يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثمّ تستظهر على ذلك بيوم» «۲».

و فى «الدروس» صرّح باستظهار المضطربة أيضا، للموثّقة «۳».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١٤٢۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ١، ص: ١۶۶

و فيه؛ أنّ إطلاق لفظ المستحاضهٔ على من لم يتجاوز دمها العشرهٔ غير ثابت، سيّما و أن يكون بعنوان الحقيقهٔ، بل الظاهر خلاف ذلك، و ظاهر أنّ مراده صورهٔ الاستمرار فى غير الدور الأوّل، و الكلام فى هذه الموثّقهٔ كما ستعرفه.

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكرناه إنّما هو فى صورهٔ عدم التجاوز عن العشرهٔ كما عرفت، و أمّا إذا تجاوز عنها، فلا تخلو إمّا أن تكون ذات العادهٔ أو المبتدئهٔ أو المضطربهٔ، و عرفت أيضا أقسام ذات العادهٔ، و كلّ واحد من هؤلاء إمّا أن يكون لها تمييز أو لا يكون.

و التمييز أن يكون الدم بصفات الحيض و شرائطه، و هى أن يكون هناك دم بغير صفات الحيض أيضا، و أن لا يكون ما به الصفات أقلّ من ثلاثهٔ أيّام متواليهٔ على المشهور، و أعمّ منها على غير المشهور، و لا يكون أيضا أكثر من عشرهٔ.

و قيل بأنّ كلام «المبسوط» فى اشتراط عدم أكثريّهٔ العشرهٔ مضطرب «۴».

و استشكل فى اشتراطه فى «الذخيرهٔ»، بناء على أنّها بعد رؤيهٔ ما هو بصفهٔ الحيض تبنى على أنّه حيض إلى منتهى أكثر الحيض و هو عشرهٔ أيّام «۵».

---

(١) ذكرى الشيعهٔ: ١/ ٢٣٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ۴٠١ الحديث ١٢۵٢، وسائل الشيعهٔ: ٢/ ٢٨٨ الحديث ٢١۵٧.

(٣) الدروس الشرعيّهٔ: ١/ ٩٨.

(۴) لاحظ! ذخيرهٔ المعاد: ۶۶.

(۵) ذخيرهٔ المعاد: ۶۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١۶٧

....

و فيه ما فيه، لأنّ منشأ الحكم بأنّه حيض إن كان نفس الصفهٔ، فترجيح ما ذكره على غيره من غير مرجّح باطل، و مجرّد السبق لا دليل على كونه مرجّحا.

و اشترط جماعهٔ شرطا آخر «١» و هو ما ذكره المصنّف من قوله: (و ما ليس بالصفهٔ وحده أو مع النقاء عشرهٔ، فما زاد ..).

و قيل بعدم اشتراطه بجعل الخالى عن الصفهٔ أو الدم طهرا إلى عشرهٔ أيّام، و إن كان ما زاد عنها بصفهٔ الحيض، و جعل ما قبلها حيضا «٢».

و فيه أيضا؛ أنّ مجرّد السبق لم يظهر من الشرع اعتباره «٣» و جعله مرجّحا، كما قلنا.

إذا عرفت هذا فنقول: ذات العادهٔ العدديّهٔ و الوقتيّهٔ تجعل عادتها حيضا و الباقى استحاضهٔ، لما عرفت من أنّ الدم إذا تجاوز عن العادهٔ و العشرهٔ جميعا يكون الزائد عن العادهٔ استحاضهٔ.

و كذا ذات العادهٔ العدديّهٔ إلّا أنّها مخيّرهٔ فى تعيين الوقت لعادتها إذا استمرّ فى غير الدور الأوّل.

و كذا- أيضا- ذات العادهٔ الوقتيّهٔ تجعل وقت عادتها حيضا فمقدار ثلاثهٔ أيّام حيض جزما، و أمّا ما زاد فحكمها فيه حكم المبتدئهٔ و المضطربهٔ- و سيجىء- فتجعل مجموع أيّام حيضها مجموع أيّام حيضهما «۴»، و هذه الأحكام كلّها على فرض أن لا يجتمع مع العادهٔ

تمييز، و قد عرفت التمييز.

و أمّا إن اجتمع مع العادة تمييز، فإمّا أن يكونا متوافقين فى الوقت و العدد

---

(١) كشف الالتباس: ١/ ٢١٠، مسالك الأفهام: ١/ ٦٨، كشف اللثام: ٢/ ٧٤.

(٢) المبسوط: ١/ ٤٧.

(٣) فى (ز ٣) زيادة: فى غير الدور الأوّل.

(٤) فى «ز ٣» حيض المضطربة و المبتدئة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٦٨

....

أولا، فإن توافقا فلا شبهة فى المسألة، و إن تخالفا، فإمّا أن يكون بينهما أقلّ الطهر أم لا، و الأوّل قد عرفت أنّ جمعا يقول: يكون كلّ واحد حيضا برأسه، لعموم الأدلّة، و ظهر لك أنّ الأقوى أنّه ليس كذلك، بل العادة حيض خاصّة، و البواقى استحاضة.

و نسب إلى «نهاية [الإحكام]» تردّده بين جعل كلّ واحد حيضا، و بين التعويل على خصوص التمييز، و بين التعويل على خصوص العادة «١» و قد أشرنا إلى علّة ما قوّيناه.

و إن لم يكن بينهما أقلّ الطهر، فإن أمكن الجمع بينهما بأن لا يتجاوز المجموع العشرة- أى مجموع العادة و التميز و ما بينهما إن لم يكونا متّصلين- فقيل بأنّها تجمع بينهما بجعلهما حيضا واحدا «٢»، لعموم ما دلّ على اعتبار العادة، و عموم ما دلّ على اعتبار التمييز، و عموم ما دلّ على أنّ أقلّ الطهر عشرة، و غير ذلك، مثل أنّه دم يمكن أن يكون حيضا، فحاله حال الزائد عن العادة المنقطع فى العشرة و إن تجاوز عن العشرة بغير تمييز، لأنّ ما ليس له صفة الحيض مغاير لما له صفته عرفا و اعتبارا، فلا يكون حكمه حكم الزائد عن العادة المتجاوز عن العشرة.

و نقل عن الشيخ رحمه اللّه فيه قولان، أحدهما: ترجيح العادة، و الثانى: ترجيح التمييز «٣».

و الأقرب ترجيح العادة، و جعلها الحيض خاصّة، لعموم الأخبار الدالّة على اعتبارها، و ترجيحها على التميز، فلاحظ!

---

(١) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ٦٥ مع اختلاف يسير.

(٢) نسبه فى ذخيرة المعاد: ٦٥ إلى غير واحد من المتأخّرين.

(٣) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ٦٥، لاحظ! المبسوط: ١/ ٤٨، الخلاف: ١/ ٢٤١ المسألة ٢١٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٦٩

....

و لعلّ القولين عن الشيخ رحمه اللّه فيما إذا تجاوز العشرة بغير تمييز، لأنّ المنقطع على العاشر حيض عندهم، و لم ينقلوا فيه خلافا عن الشيخ و لا غيره، بل نقلوا أنّ الأصحاب يقولون: أنّه حيض كلّه.

هذا كلّه إذا أمكن الجمع بينهما، و إن لم يمكن الجمع بينهما- مثل «١» أنّها رأت فى عادتها صفرة، و قبلها أو بعدها بصفة الحيض و تجاوز المجموع العشرة- فقد عرفت أنّ المشهور الرجوع إلى العادة، و الشيخ فى «النهاية» قال: بالرجوع إلى التميز على ما قيل «٢».

لكن كلامه فى «النهاية»- على ما وجدته- فى غاية الظهور فى موافقته مع المشهور «٣».

و قيل بالتخيير «۴»، و عرفت أنّ الحقّ مع المشهور.

و رجّح المحقّق الشيخ على تقدّم العادة المستفادة من الأخذ و الانقطاع دون المستفادة من التمييز، حذرا من لزوم زيادة الفرع على أصله «۵».

و لعلّه- أيضا محلّ تأمّل يظهر من ملاحظة تلك العمومات و المرجّحات.

و إذا اجتمع التمييز مع العادة العدديّة، فمع توافقهما عددا يتعيّن جعل التمييز خاصّة حيضا لا غير، و كذا إذا زاد العادة عن عدد التمييز بأن يجعل مجموع التمييز من جملة أيّام عادتها، و إذا زاد التمييز فيحتمل جعل المجموع حيضا واحدا، و يحتمل الرجوع إلى العادة، بأن يجعل مقدارها خاصّة حيضا، و لعلّه أقوى كما أشرنا.

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۳): كما إذا، بدلا من: مثل.

(۲) ذخيرة المعاد: ۶۵.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴.

(۴) القائل هو صاحب الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۶۰.

(۵) جامع المقاصد: ۱/ ۳۰۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۰

....

و إذا اجتمع التمييز مع العادة الوقتيّة، فإمّا أن يتّحد زمان الشروع فيهما فتجعله أوّل حيضها جزما، و إمّا آخر حيضها فآخر التمييز، لعموم ما دلّ على اعتبار التمييز، و ما دلّ على اعتبار العادة، و أنّ كلّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و أن أكثر الحيض عشرة.

و إن لم يتّحد زمان الشروع، بل تخالف، فإمّا أن يكون بين التمييز، و العادة أقلّ الطهر بحيث يصحّ جعل كلّ واحد منهما حيضا برأسه أولا.

أمّا الأوّل؛ فظاهر جمع أنّ كلّا منهما حيض برأسه «۱»، لعموم الأدلّة، و أنّه يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و يحتمل الرجوع إلى التمييز خاصّة، و إلى العادة كذلك، و خيرها أوسطها، لعدم ظهور عموم فى طرف الوقت.

و أمّا الثانى؛ فصوره ظهر حالها ممّا سبق، و الرجوع فى جميعها إلى التمييز أحسن و أولى، لما ذكر فى الأوّل من الدليل.

و أمّا المبتدئة- أعمّ من أن تكون ابتداء حيضها، أو لم تستقرّ لها عادة و استمرّ دمها- فإن كان لها تمييز ترجع إليه.

قال المحقّق فى «المعتبر» و العلّامة: إنّه مذهب علمائنا «۲»، و يدلّ عليه عمومات الأخبار الدالّة على اعتبار الصفات «۳».

ثمّ اعلم! أنّ العلّامة رحمه اللّه و من تبعه «۴»، اعتبروا قوّة الدم و ضعفه مطلقا، من غير اختصاص بما ورد فى الأخبار من الحرارة و الدفع و السواد و الحمرة و غيرها، و ذكروا أنّ القوّة و الضعف تعتبر بإحدى صفات ثلاث:

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۵، كشف اللثام: ۲/ ۸۷.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۰۴، منتهى المطلب: ۲/ ۳۲۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۳۵، جامع المقاصد: ۱/ ۲۹۵، ذخيرة المعاد: ۶۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۱

....

اللون: فالأسود قوى الأحمر، و الأحمر قوى الأشقر، و الأشقر قوى الأصفر و الأكدر «١».

و الرائحة: فذو الرائحة الكريهة قوىّ ما لا رائحة له.

و الثخن: فالثخين أقوى من الرقيق.

و قال العلّامة: و لا يشترط اجتماع الصفات، بل كلّ واحدة منها تقتضى القوّة، و لو كان بعض دمها موصوفا بصفة واحدة، و البعض خال عن الجميع، فالموصوف أقوى، و لو كان لبعض صفة و لبعض صفتان، فذو الصفتين أقوى، و كذا ذو الثلاث من ذى الاثنتين إلى آخر ما قال «٢».

و لعلّ نظرهم إلى ما ذكرنا سابقا من أنّ هذه صفات الأغلب، و الغلبة مظنّة اعتبرها الشرع، فلمّا كان أغلب الحيض أسود قالوا عليهم السّلام: إنّه «أسود» «٣».

و ربّما لم يكن أسود، لكن يكون أحمر، فهو بالقياس إلى ما ليس بأحمر حيض أيضا، لأنّ الاستحاضة فى الغالب أضعف من الحيض، و لذا قالوا عليهم السّلام فى بعض الأخبار: «إنّ الحيض أحمر» «۴»، و بذلك ميّزوه عن الاستحاضة.

و فى بعض الأخبار اعتبروا فى تمييزه عن الاستحاضة بوصف آخر، و ربّما اكتفوا بوصف واحد، و ربّما زادوا، و ربّما وقع التفاوت فى الزيادات «۵».

فعلى هذا ربّما لم يتحقّق شىء ممّا ورد فى الأخبار، و تحقّق القوّة بما هو أقرب إليه، و الضعف بما هو أبعد عنه و أقرب إلى الاستحاضة، فيحصل الظنّ للمجتهد

---

(١) فى (ز ١، ٢) و (و ط): و الأصفر قوى الأكدر.

(٢) نهاية الإحكام: ١/ ١٣۵.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الباب ٣ من أبواب الحيض.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٩ الحديث ٢١٣٨، ٣٣۶ الحديث ٢٣٠٠ مع اختلاف يسير.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الباب ٣ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٧٢

....

بأنّ الأقوى حيض، و الأضعف استحاضة، و كلّ ظنّ المجتهد حجّة.

و فيه؛ أنّ ظنّه حجّة فى نفس الأحكام الشرعيّة و موضوعاتها التى يتوقّف عليها ثبوت الأحكام من الآيات و الأخبار، مثل: الظنّ فى معنى ألفاظهما، أو ترجيحهما على المعارض، لانسداد باب العلم و انحصار الطريق فى الظنّ، كما حقّق.

و أمّا الظنون الحاصلة فى موضوعاتها التى ليست من تلك الامور، فالظنّ هنا لو كان حجّة لكان غير مختصّ بالمجتهد، و لم يكن منصب المجتهد من حيث هو مجتهد، بل من حيث إنّه مكلّف، فلذا يكون غير المجتهد- أيضا- اعتماده على ذلك الظنّ مثل المجتهد، و لم يكن بينهما تفاوت، فمثل هذا الظنّ لا يكون حجّة إلّا أن يثبت حجّيته من آية أو حديث أو إجماع، أو غيرها من الأدلّة.

و منصب المجتهد حينئذ معرفة كون هذا الظنّ حجّة و معتبرا عند الشارع لكلّ المكلّفين، مثل اعتبار الظنّ فى أعداد ركعات الصلاة و أفعالها، و لم يثبت من دليل شرعى اعتبار ما ذكروه عند الشارع لو لم نقل بظهور عدم الاعتبار من الأخبار.

هذا على فرض حصول الظنّ، و هو- أيضا- ربّما يكون محلّ تأمّل بعض آخر غيرهم، لكن الاحتياط أحسن و أولى مهما أمكن فتأمّل!

و أمّا إذا لم يكن لها تمييز، فالمشهور أنّها ترجع إلى عادة نسائها لحصول الظنّ باتّحاد عادتها مع عادتهنّ مع اتّفاقهنّ، إذ من النادر أن تشذّ واحدة من جميع الأهل، بل من أغلب الأهل أيضا، و لذا رجّح الشهيد اعتبار الأغلب إن اختلفن «۱».

و لما رواه الكليني و الشيخ عن سماعة- بإسناد فيه إرسال- قال: سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هي لا تعرف أيّام أقرائها؟

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۳

....

قال: «أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيّام، و أقلّه ثلاثة أيّام» «۱».

و للموثّق ب- على بن الحسن بن فضّال- عن زرارة و ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثمّ تستظهر على ذلك بيوم» «۲».

و التعليل و إن كان يورث المظنّة إلّا أنّ الاكتفاء به ربّما لا يخلو عن إشكال، و مع ذلك يقتضى اعتباره فى المضطربة أيضا، و لم يعتبروا، إلّا أن يقال: من قبيل المحال أن تكون عادتها عادة نسائها و تعلم ذلك ثمّ تنسى.

و رواية سماعة و إن كانت ضعيفة إلّا أنّها منجبرة بالشهرة بين الأصحاب، بل الوفاق.

بل الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» نقل إجماع الفرقة على العمل بمضمون هذه الرواية «۳»، و منجبرة أيضا بالتعليل المذكور، إلّا أنّ ظاهرها تخييرها بين جعل حيضها عشرة أو ثلاثة أو غيرهما عند اختلاف نسائها.

و هذا خلاف المشهور، كما ستعرف، إلّا أن يقولوا بأنّ الظاهر يرفع اليد عنه بدليل أقوى منه، و يؤوّل ذلك الظاهر أو يبقى على حاله، و ظاهرها اتّفاق كلّ نسائها لا الأغلب عند اختلافهنّ، كما قال الشهيد «۴».

---

(۱) الكافى: ۱/ ۷۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۴۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۲، الاستبصار: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۴۷۲، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۰۲ الحديث ۲۱۹۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۲۳۴ المسألة ۲۰۰.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۴

....

و الرواية الأخيرة مقتضاها الاقتداء ببعض نسائها و لا قائل به.

و إذا اختلفت نساؤها، أو فقدن، أو فقد العلم بحالهنّ ترجع إلى عادة أقرانها، أى ذوات أسنانها عرفا.

و قيل بعدم الترتيب بين الرجوع إلى نسائها و الرجوع إلى عادة أقرانها، بل قال بالتخيير «۱».

و لعلّ مستندهم العمل برواية سماعة، و رواية زرارة و ابن مسلم بقراءة أقرائها بالنون موضع الهمزة، و في بعض النسخ هكذا «۲»- كما هو يبالي- فيكون أقرانها تفسيرا لبعض نسائها، لأنّ البعض هنا مجمل يرجع إلى تفسيره.

و يؤيّده ظهور اتّحاد مرجع الضمير في نسائها و أقرانها، و عدم القائل بمضمونها لو لم يكن كذلك، و أنّ الأنسب كان أن يقول: بعادتها موضع أقرائها، فتأمّل! و الروايتان و إن كانتا متعارضتين بحسب الظاهر، إلّا أنّه بالحمل على التخيير يرتفع التعارض، و عدم أمرهم بالاستظهار كما في الاولى، لعدم وجوبه عندهم.

و يؤيّده أيضا أنّ اتّفاق الأقران جميعا يوجب الظنّ بكون حيضها كذلك، و لمّا كان الظاهر من الجمع المضاف جميع الأقران، و اتّفاق الجميع لعلّه من المحالات، مع أنّه غير معتبر جزما، قيّد بعضهم بكونها من بلدها «۳».

و يحتمل أن يكون المراد في الرواية من الأقران أقران نسائها، لكنّه أبعد من الحقيقة، و مع ذلك لم يقل أحد به.

---

(۱) قال به في المختصر النافع: ۹.

(۲) لم نعثر عليه.

(۳) منهم الشهيد في ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۵

....

و أمّا حجّة من بنى على الترتيب فغير ظاهر، إلّا أن يقال بأنّ الرواية الاولى معمول بها عند الجميع، فهي أولى بالتقديم مهما أمكن.

و جعل الجمع بين الروايتين بالترتيب أبعد من التخيير كما لا يخفى، و كذا الحال في العلّة الظاهرة، بل لا يتمشّى فيها.

و منع المحقّق حصول الظنّ من اتّفاق جميع الأقران من البلد «۱»، لا يخلو عن الضعف، إلّا أنّ الاكتفاء بها لإثبات الحكم الشرعي، فيه ما عرفت.

اللهمّ إلّا أن يجعل مؤيّدا للخبر و فتوى الجماعة، بل الأكثر.

هذا إذا صحّ وجود النسخة على ما ذكرنا، و إلّا ففي الحكم إشكال، لأنّ الشهرة لم يثبت كونها حجّة، و ضمّها مع العلّة أيضا لا يصفو عن الإشكال، لكن الأقرب وجود رواية في ذلك، و كون النسخة كما ذكرنا، و إلّا فالفقهاء لا يكتفون بأمثال هذه العلل، كما لا يخفى.

و ما قال في «الذكرى» من أنّ «لفظ نسائها» الوارد في رواية «۲» سماعة دالّ على ما نحن فيه- لأنّ الإضافة تصدق بأدنى ملابسة «۳»- محلّ نظر ظاهر، لأنّ مجرّد الصدق لا يكفي، بل لا بدّ من التبادر، مع أنّه لو تمّ لما انحصر فيما ذكر، بل اللاتي تصدق عليها الإضافة في غاية الكثرة.

ثمّ المتبادر «۴» من «نسائها» الأقارب من الأبوين أو أحدهما، لا خصوص الأب هنا، لتبادر الكلّ، لأنّ الظاهر هنا جذب الطبيعة و هي جاذبة من الطرفين، بل طرف الامّ ربّما كان أشدّ مدخليّة للبنت، فتأمّل!

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۲۰۸ و ۲۰۹.

(۲) في (ز ۳): في الأخبار و رواية.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۷.

(۴) في (ز ۳): و اعلم! أنّ المتبادر.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٧٦

....

و إذا اختلفت الأقران أو فقدن أو فقد العلم بحالهنّ، تحيّضت فى كلّ شـهر بسـبعة أيّام على ما ورد فى مرسلة يونس المعتبرة المشتهرة فى النقل و الإفتاء، حتّى عدّ الشهيد تلك الشهرة إجماعا «١».

و الكلينى رحمه اللّه رواها «٢»، و الشيخ رحمه اللّه- أيضا- مفتيا بها «٣»، مع أنّ نفس الرواية تشهد على صدقها، كما لا يخفى على المتأمّل، مع أنّ طريقها إلى يونس صحيح، و إن كان فيها محمّد بن عيسى عن يونس «۴»، لأنّهما ثقتان.

و ما قال ابن الوليد «۵» لم يثبت ضرره كما عليه المشهور، و حقّق عدم الضرر «۶» فى محلّه «٧».

و يونس ممّن أجمعت العصابة «٨»، فلا يضرّ إرسالها، مع أنّها ليست مرسلة، لأنّها هكذا: عن يونس، عن غير واحد سألوا الصادق عليه السّلام، و مثل هذا لا يعدّ إرسالا، كما حقّق فى محلّه.

و اعترف به فى «المدارك» فى غير هذا الموضع، و أيّد هذه الرواية بأنّ حكمة البارى تعالى أجلّ من أن يدع أمرا مبهما يعمّ به البلوى فى كلّ زمان و مكان فى المبتدئة و المضطربة، كما ستعرف من أنّها أيضا ترجع إلى هذه الرواية، و مع ذلك لم

(١) ذكرى الشيعة: ١/ ٢۵۶.

(٢) الكافى: ٣/ ٨٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨٨ الحديث ٢١۵٩.

(٣) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۴ و ٢۵.

(۴) لم ترد فى (ز ١، ٢) و (ط): عن يونس.

(۵) أى: استثناؤه إيّاه من رجال «نوادر الحكمة» و من أصحاب يونس بن عبد الرحمن، لاحظ! رجال الكشّى: ١/ ٢٧٠.

(۶) فى (ز ١، ٢) و (ط): ضرره.

(٧) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ٢٩٢.

(٨) رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠ الرقم ١٠۵٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٧٧

....

يبيّنه على لسان الشارع «١».

و فى أوّل الرواية، و إن ذكر الستّة أو السبعة بكلمة «أو»- التى للترديد- إلّا أنّه عليه السّلام فى آخر الرواية عيّن السبعة خاصّة.

و بما ذكرنا أفتى الشيخ فى «النهاية» «٢»، مضافا إلى بعض القدماء، كما نقله ابن إدريس «٣».

و الأظهر بالنظر إلى القاعدة جعل عشرة أيّام حيضا و عشرة طهرا، كما اختاره الشيخ فى موضع من «المبسوط» «۴»، لأنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، إلّا أن يقال: المستفاد من تضاعيف الأخبار كون الحيض فى كلّ شهر مرّة، فيكون عشرة أيّام حيضا و عشرون طهرا، و نقله المحقّق عن بعض فقهائنا «۵».

و نقل عن ابن بابويه و المرتضى: أنّها تجلس من ثلاثة إلى عشرة «۶»، و ظاهره تخييرها فيما بين الثلاثة إلى العشرة، بل كلام ابن بابويه هكذا: أكثر جلوسها عشرة أيّام فى كلّ شهر «٧»، و هو نصّ فيما ذكره.

و يدلّ على مذهبهما رواية سماعة التى ذكرناها فى المسألة السابقة، و صدر روايته أيضا التى ذكرناها فى تحيّض المبتدئة إلى عشرة

أيّام إذا انقطع، حيث قال لها: أن تجلس إلى عشرة «۸». إلى آخره.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۸.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴ و ۲۵.

(۳) السرائر: ۱/ ۱۴۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۵۸.

(۵) المعتبر: ۱/ ۲۰۹.

(۶) نقل عنهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۶۴.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۰ ذيل الحديث ۱۹۵ مع اختلاف يسير.

(۸) الكافى: ۳/ ۷۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۴۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۸

....

و معتبرة اخرى عن الخزاز: أنّه سأل أبا الحسن عليه السّلام المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم، و إذا رأت الصفرة [و كم تدع الصلاة]؟ فقال: «أقلّ الحيض ثلاثة و أكثره عشرة و تجمع بين الصلاتين» «۱».

و يشهد لهما أيضا اختلاف الأخبار فى التحديد، و أنّ كلّ واحد من العدد من الثلاثة إلى العشرة يحتمل كونه آخره و يصلح له، فيصحّ أن يؤخذ به حتّى يثبت خلافه، فتأمّل! لكن على هذا أيضا نقول: لا شكّ فى أولويّة اختيار السبعة، لما عرفت من نهاية قوّة سندها، بل و صحّتها، بل ربّما كان المتعيّن العمل بها خاصّة لما ذكر.

ثمّ إنّ هاهنا أقوالا اخر:

منها: إنّها مخيّرة بين التحيّض فى شهر بثلاثة و فى شهر بعشرة، و بين التحيّض فى كلّ شهر بسبعة «۲»، و هذا لا يخلو عن اعتبار مناسب، و هى مراعاة الأقلّ مرّة، و الأكثر مرّة، أو بمراعاتهما معا فى كلّ شهر بأخذ الوسط، و لمّا لم يكن الستّة و النصف أخذ «السبعة».

و استدلّ القائلون بالجمع بين رواية «السبعة» المعتبرة «۳»، بل الصحيحة، و موثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السّلام: «المرأة إذا رأت الدم فى أوّل حيضها فاستمرّ بها الدم تركت الصلاة عشرة أيّام، ثمّ تصلّى عشرين يوما، فإن استمرّ بها الدم بعد

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۴۴۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۴۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۰.

(۲) قال به المحقّق فى شرائع الإسلام: ۱/ ۳۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۹

....

ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيّام و صلّت سبعة و عشرين يوما» «١».

و قريب منها موثّقته الاخرى «٢»، و هما ظاهرتان فى أنّها فى الدور الأوّل تختار أكثر الحيض، و فى جميع الأدوار الباقية تختار أقلّه، و إن كان المستدلّون فهموا عنهما ما اختاروه، فربّما كانت لهم قرينة من الخارج، لكن الظاهر أنّه ليس كذلك، بل فهموا كذلك، فتأمّل! و اختار المصنّف العمل بمضمون هذه الموثّقة، و إن لم يقل أحد به.

و فيه ما فيه، إذ الشاذّ لا عمل عليه بالنصّ و الوفاق، مع أنّ سند «السبعة» أقوى من هذه الموثّقة، كما لا يخفى، بل العمل بها لم نجد عليه غبارا.

و من جملة الأقوال؛ اختيار الأقلّ فى كلّ شهر احتياطا للعبادة، بأنّ الثابت فى الذمّة بيقين لا يسقط إلّا بيقين «٣»، و هو إنّما يكون فى الثلاثة «۴».

و فيه ما عرفت، مضافا إلى ما عرفت من صحّة العمل بصحيحة يونس أو كالصحيحة، بل صحّة العمل بمذهب ابن بابويه و السيّد رحمه اللّه، لو لم يتعيّن العمل كالصحيحة، أو بالقاعدة لو قلنا بعدم صحّة العمل بهذه الأخبار.

و هنا أقوال اخر لا فائدة فى التعرّض لها، و سنذكر بعضها.

و أمّا المضطربة الناسية عادتها وقتا و عددا، و هى المعروفة بالمتحيّرة، فإن كان لها تمييز ترجع إليه، لعموم ما دلّ عليه «۵»، و للمرسلة كالصحيحة «۶»، و إن لم

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨١ الحديث ١١٨٢، الاستبصار: ١/ ١٣٧ الحديث ۴۶٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩١ الحديث ٢١۶٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ۴٠٠ الحديث ١٢۵١، الاستبصار: ١/ ١٣٧ الحديث ۴٧٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩١ الحديث ٢١۶١.

(٣) فى (ز ١، ٢): بتعيّن لا يسقط إلّا بتعيّن.

(۴) المعتبر: ١/ ٢١٠.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨۵ الباب ۶ من أبواب الحيض.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٠ الحديث ١١٨٠، الاستبصار: ١/ ١٣٢ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨۶ الحديث ٢١۵۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨٠

....

يكن لها تمييز، فالمشهور أنّها ترجع إلى الروايات أى السبعة فى كلّ شهر، أو الثلاثة فى شهر، و العشرة فى شهر، بل نقل عن الشيخ رحمه اللّه الإجماع عليه فى «الخلاف» «١».

و فى «الجمل» قال: إنّها تتحيّض فى كلّ شهر سبعة أيّام «٢»، و لعلّ مراده من الرواية فى «الخلاف» هو الذى ذكره فى «الجمل»، و ليس عندى الكتابان.

و عن «النهاية»: أنّها كلّما رأت الدم تركت الصلاة و الصوم، و كلّما رأت الطهر صلّت و صامت إلى أن ترجع إلى الصحّة، و قد روى: أنّها تفعل ذلك إلى شهر، ثمّ تفعل ما تفعله المستحاضة «٣»، و نحوه نقل عن ابن بابويه، إلّا أنّه قيّد بالشهر كما فى الرواية «۴»، و الظاهر أنّ مراد الشيخ أيضا ذلك «۵».

و أوّل العلّامة رحمه اللّه كلامهما بأنّ مرادهما أنّها ترى الدم بصفة الحيض أربعة أيّام، و الطهر الذى هو النقاء خمسة، و ترى تتمّة العشرة أو الشهر بصفة الاستحاضة، فإنّها تتحيّض بما هو بصفة الحيض، و لا تحمل ذلك على ظاهره «۶».

و عن أبى الصلاح: أنّ المضطربة ترجع إلى عادة نسائها، ثمّ إلى التمييز، ثمّ تتحيّض السبعة «٧».

و فيما ذكره من الرجوع إلى عادة نسائها ما عرفت، فتأمّل!

---

(١) الخلاف: ١/ ٢۴٢ المسألة ٢١١.

(٢) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ١۶۴.

(٣) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۴.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ١/ ٣۶۵، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/ ۵۴ ذيل الحديث ٢٠٣.

(۵) فى (ز ١، ٢) و (ط): كذلك.

(۶) مختلف الشيعة: ١/ ٣۶۵ و ٣۶۶.

(٧) الكافى فى الفقه: ١٢٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨١

....

و عن ابن إدريس: إذا فقدت التمييز كان فيه الأقوال الستّة المذكورة فى المبتدئة: الأوّل: التحيّض بالثلاثة ثمّ بالعشرة، الثانى: عكسه، الثالث: سبعة أيّام، الرابع: ستّة أيّام، الخامس: ثلاثة أيّام فى كلّ شهر، السادس: التحيّض بعشرة و الطهر بعشرة «١».

و عن «المبسوط»: أنّها تعمل بالاحتياط من أوّل الشهر إلى آخره بما تفعله المستحاضة، و تغتسل بعد الثلاثة لكلّ صلاة، لاحتمال انقطاع عنده «٢».

و فى «القواعد» جعل هذا القول أحوط، و فرّع عليه فروعا جليلة «٣».

و فى «الذكرى» قال: هذا الاحتياط عسر و حرج منفيّان بالآية و الأخبار «۴».

و فى «البيان» ربّما قال: إنّه ليس مذهبا لنا «۵».

و لا- شكّ فى كونه عسرا و حرجا، و أنّه لا يناسب مذهبنا إن قلنا بوجوب هذا الاحتياط، و أمّا إذا قلنا باستحبابه فلا غبار عليه، إذ لا تأمّل فى كونه أحوط، و العمل بالمستحاضة جميعا عسر و حرج و ما لا يطاق، إذ جميع أوقات المكلّف لا يسع من ألف ألف منها واحدا منها، و كثيرا ما لا- يمكن الجمع أيضا، بل الرياضة و استيعاب العمر بالعبادة حرج لو كان واجبا، و الحال أنّه مندوب إليه، و مطلوب للّه تعالى بلا شبهة.

و الأقوى و الأولى ما ذكره فى «الجمل» من الرجوع إلى سبعة، لما عرفت من

---

(١) السرائر: ١/ ١۴٩.

(٢) المبسوط: ١/ ۵١.

(٣) قواعد الأحكام: ١/ ١۴.

(۴) ذكرى الشيعة: ١/ ٢۵۶.

(۵) البيان: ۵٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨٢

....

اعتبار روايتها، و عدم قصورها عن الصحيحة «١».

و ما قيل من أنّ المستفاد منها؛ أنّ المبتدئة خاصّة ترجع إلى «السبعة» دون المضطربة «٢»، ناشئ عن قلّة التأمّل، إذ بالتأمّل فى آخرها يظهر ظهورا تامّا أنّ المبتدئة و المضطربة حالهما واحد فيما ذكر.

إذ بعد ما ذكر المعصوم عليه السّلام؛ أنّ ذات العادة ترجع إليها، و المضطربة ترجع إلى التمييز- و لم يتعرّض لحال فقدها التمييز، و المبتدئة ترجع إلى «السبعة» مطلقا من دون تعرّض لحال ما إذا وجدت التمييز، مع أنّك عرفت أنّها ترجع إلى التمييز مع وجدانه بالإجماع و الأخبار و الاعتبار- تعرّض فى آخر الرواية لذكر حال الحائض المستمرّ حيضها على سبيل الكلّية، بأنّها إن كانت لها عادة ترجع إليها «و إن اختلط عليها أيّامها و زادت و نقصت حتّى لا تقف منها على حدّ، و لا من الدم على لون عملت بإقبال الدم»- أى عملت بالتمييز، ثمّ قال: «و إن لم يكن الأمر كذلك، و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارّة و كان الدم على لون واحد و حالة واحد فسنّتها السبع» «٣» الحديث.

فإنّ هذا الكلام ينادى بأنّ غير ذات العادة إن كان لها تمييز عملت به، و إن لم يكن التمييز عملت بالسبع من دون تخصيص للأوّل بخصوص المضطربة، و للثانى بخصوص المبتدئة، مضافا إلى ما عرفت من عدم وجه أصلا بالتخصيص.

و يؤيّده، بل و يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى صدر الرواية: «بيّن فيها كلّ مشكل لمن سمعها و فهمها، حتّى لم يدع لأحد مقالا فيه» أى فى الحيض بالرأى.

(١) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ١۶۴.

(٢) روض الجنان: ۶٧، ذخيرة المعاد: ۶٨.

(٣) الكافى: ٣/ ٨٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨٨ الحديث ٢١۵٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨٣

....

و قوله عليه السّلام فى وسط الرواية: «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث، لا تكاد أبدا تخلو عن واحدة منها»، ثمّ شرع فى تفسير الثلاثة بالنحو الذى قلنا، من أنّها إمّا ذات العادة أو ذات التمييز أو لا هذه و لا هذه، و جعل الستّة فى الأخيرة السبع فى كلّ شهر، و فى الحقيقة لم يبق إشكال و لا مقال فى الرأى.

و لما ذكرنا ترى الأصحاب يستدلّون لرجوعها إلى «السبعة» بهذه الرواية «١» من دون تأمّل فى الدلالة أصلا، مع أنّه ظهر من بعض أدلّة ابن بابويه و المرتضى- الذى مرّ فى المبتدئة- تخييرها، فاختيارها السبع أولى، لما ذكر.

و يحتمل جواز رجوعها إلى القاعدة على حسب ما ذكرنا فى المبتدئة.

و أمّا مستند «النهاية» و ابن بابويه، فموثّقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام «٢»، أو عن أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: عن المرأة إذا رأت الدم خمسة أيّام و الطهر خمسة أيّام، أو الدم أربعة أيّام و الطهر ستّة أيّام، فقال: «إن رأت الدم لم تصلّ، و إن رأت الطهر صلّت ما بينهما و بين ثلاثين يوما، فإذا تمّت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كلّ صلاة، فإذا رأت صفرة توضّأت» «٣».

هذه روايته بواسطة أبى بصير، و أمّا بغيره فمتنها يتفاوت ببعض تفاوت، و المطلوب «۴» واحد.

---

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸ و ۱۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۷۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۴۵۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۵ الحديث ۲۱۵۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۶ الحديث ۲۱۵۴ مع اختلاف يسير.

(۴) فى (د ۲): المطلب.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۸۴

....

و هـذه الموثّقـة و إن كانت معتبرة سـندا، إلّا أنّها مضـطربة سـندا و متنا، لأنّ فى الظنّ أنّها رواية واحدة، و مع ذلك مخالفة للإجماع و الأخبار فى أنّ الطهر لا ينقص عن عشرة، و مع ذلك ندر العامل «۱» بها، لأنّ الشيخ رحمه اللّه رجع عمّا فى «النهاية»، بل ربّما لم يكن عاملا بها فيها أيضا، فانحصر العامل «۲» فى الصدوق رحمه اللّه إن كان قائلا.

بل عرفت أنّ العلّامـة رحمه اللّه قال: الظاهر أنّ مرادهما كـذا و كـذا، و لا يحمل على ظاهره، و مع ذلك مخالفـة للقاعدة و لما ذكرناه من كالصـحيحة، و لمـا دلّ على أنّهـا مخيّرة، و للشـهرة، بل الإجماع الـذى ذكره الشـهيد و الشـيخ- فى «الخلاف»- أيضا، و العمومات الدالّة على حكم الحائض، و الدالّة على حكم غيرها، فتأمّل. هذا كلّه حكم المضطربة وقتا و عددا.

و أمّا المضطربة وقتا و المبتدئة عددا و عكسها، فحكمهما حكم المضطربة وقتا و عددا، كما لا يخفى.

أمّا المضـطربة وقتا و ذات العادة عـددا، فترجع إلى عادتها و تختار أىّ وقت، لما عرفت من عموم ما دلّ على أنّ ذات العادة ترجع إلى عادتها، و عرفت أيضا أنّ العادة العدديّة بالمعنى الأعمّ هى الثابتة من الروايتين.

و أمّا المضـطربة عـددا و ذات العـادة وقتـا، فـإن عرفت أوّل حيضـها أتمّته بثلاثـة أيّام، و يحتمل- احتمالا ظاهرا- ضمّ أربعـة أيّام اخر بالثلاثة، عملا بظاهر كالصحيحة، و كذا إن عرفت آخر حيضها جعلته مع يومين قبله حيضا البتة مع ضمّ أربعة أيّام اخر بما قبل الثلاثة.

و كذا إن عرفت وسط حيضها جعلته مع يوم قبله و يوم بعده حيضها البتة، مع ضمّ يومين قبل القبل و يومين بعد البعد.

---

(۱) فى (د ۲) و (ز ۳): القائل.

(۲) فى (د ۲) و (ز ۳): القائل.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۸۵

....

و لو علمت أنّ يوما معيّنا كان من أيّام حيضـها جعلته من أيّامه، و اختارت سـتّة أيّام إمّا قبله أو بعده أو فى طرفيه، و قس على ما ذكرنا جميع الفروض التى تتصوّر، و اعرف حكمها ممّا ذكر من القاعدة فى المبتدئة و المضطربة، و القاعدة فى ذات العادة، إذ لا يكاد يبقى إشكال أصلا للمتأمّل المتفطّن، و اللّه يعلم.

قوله: (و يستحبّ للحائض). إلى آخره.

أقول: من الفقهاء من عيّن لها مكانا تجلس فيه فتذكر اللّه تعالى، فقال بعضهم: مصلّاها «١»، و قال المفيد رحمه اللّه: ناحية من مصلّاها «٢»، و جماعة لم يعيّنوا «٣»، كالمصنّف.

و المعتبرة هى حسنة إبراهيم بن هاشم، عن زيد الشحّام، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ينبغى للحائض أن تتوضّأ عند وقت كلّ صلاة، ثمّ تستقبل القبلة فتذكر اللّه تعالى بمقدار ما كانت تصلّى» «۴»، و مثلها حسنة ابن مسلم عنه عليه السّلام «۵».

و روى الصدوق رحمه اللّه مرسلا: «و كنّ نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا حضن لا يقضين الصلاة، و لكن يحتشين بالكرسف حين يدخل وقت الصلاة و يتوضّين ثمّ يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه تعالى» «۶».

و ظاهر أنّ المراد من المسجد مصلّاها.

---

(١) النهاية: ٢۵، الخلاف: ١/ ٢٣٢ المسألة ١٩٨، المختصر النافع: ١٠، مختلف الشيعة: ١/ ٣۵٢.

(٢) المقنعة: ۵۵.

(٣) منهم المحقّق الحلّى فى المعتبر: ١/ ٢٣٣، العلامة فى منتهى المطلب: ٢/ ٣٨٣.

(۴) الكافى: ٣/ ١٠١ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵٩ الحديث ۴۵۵، وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴۵ الحديث ٢٣٢۴ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ٣/ ١٠٠ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴۶ الحديث ٢٣٢۵.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ١/ ۵۵ الحديث ٢٠۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴۵ الحديث ٢٣٢٢ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨۶

....

و لعلّ مستند الصدوق صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «عليها أن تتوضّأ وضوء الصلاة عند وقت كلّ صلاة، ثمّ تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه و تسبّحه و تهلّله و تحمده بمقدار صلاتها» «١».

و هى محمولة على الاستحباب، لظاهر رواية الشحّام، و للأخبار الظاهرة فى أنّ الحائض تسقط الصلاة عنها، و أنّها تتركها متى رأت الدم «٢»، و أنّها لا تقضى الصلاة، بل تقضى الصوم، ردّا على القائل بالقياس، أو معلّلا للزوم العسر و الحرج فى قضاء الصلاة دون الصوم «٣» و أمثالها ممّا هو ظاهر فى السقوط بالمرّة من دون تعويض، و أن الواجب عليها ليس أحد الأمرين: الصلاة حالة الطهر، و الذكر حالة الحيض.

مضافا إلى أنّ المعلوم من حال المسلمين فى الأعصار و الأمصار عدم الإلزام، و من المسلّمات عدم الالتزام، مع أنّه ممّا يعمّ به البلوى، فلو كان واجبا لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس، لا أن يكون الأمر بالعكس.

بل ربّما كان مراد الصدوق رحمه اللّه من الوجوب «۴» غير المعنى المصطلح عليه الآن، إذ ربّما يبقى التأمّل فى ثبوت المعنى الاصطلاحى بالنسبة إلى مثل لفظ الكراهة و السنّة.

مع أنّ الشيخ فى «التهذيب» قال: الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على

---

(١) الكافى: ٣/ ١٠١ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ١/ ١۵٩ الحديث ۴۵۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴۵ الحديث ٢٣٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠۴ الباب ١۴ من أبواب الحيض.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٣۵٠ الحديث ٢٣٣۴.

(۴) لاحظ! الهداية: ١٠٠، من لا يحضره الفقيه: ١/ ۵٠ ذيل الحديث ١٩۵.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨٧

....

تركه العقاب و ضرب على تركه العتاب «١». و قوله: (عندنا) فيه شهادة على ما قلنا، فتأمّل! ثمّ لا يخفى أنّ المصنّف لم يتعرّض لذكر باقى أحكام الحيض فى المقام، بل شتّت بعضها فذكره فى مقامات غير مأنوسة من جهة عدم المعهوديّة بين الفقهاء، بل كلّ المتشرّعة من الشيعة، فربّما يصعب الاطّلاع، فالمناسب التعرّض للكلّ فى المقام.

فنقول: إذا انقطع دمها لدون العشرة، فعليها أن تستبرئ رحمها بإدخال قطنة و الصبر هنيئة، ثمّ إخراجها لتعلم النقاء و عدمه، لصحيحة ابن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل» «٢».

و الأولى أن تعمل برواية شرحبيل، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: «تعتمد برجلها اليسرى على الحائط، و تستدخل الكرسف بيدها اليمنى فإن كان ثمّة مثل رأس الذباب خرج على الكرسف» «٣».

بل أولى منه العمل بقويّة سماعة، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال لمعرفة الطهر:

«فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على الحائط كما يصنع الكلب إذا أراد أن يبول، ثمّ تستدخل الكرسف فإذا كان مثل رأس الذباب خرج» «٤».

و روى الكلينى رحمه اللّه، عن محمّد بن على البصرى، قال: سألت أبا الحسن الأخير عليه السّلام، و قلت [له: إنّ] ابنة شهاب تقعد أيّام أقرائها فإذا هى اغتسلت رأت

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٤١ ذيل الحديث ١٣٢.

(٢) الكافى: ٣/ ٨٠ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ١٦١ الحديث ٤٦٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٨ الحديث ٢٢١٢ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافى: ٣/ ٨٠ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ١٦١ الحديث ٤٦١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٩ الحديث ٢٢١٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/ ١٦١ الحديث ٤٦٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٩ الحديث ٢٢١٥ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨٨

....

القطرة بعد القطرة، فقال: «مرها فلتقم بأصل الحائط كما يقوم الكلب، ثمّ تأمر المرأة تغمز بين وركيها غمزا شديدا فإنّه إنّما هو شيء [يبقى] فى الرحم يقال له:

الإراقة فإنّه سيخرج كلّه» «١» الحديث.

و ورد عن الباقر عليه السّلام و عن الصادق عليه السّلام المنع عن رؤية الحائض موضع حيضها فى الليل «٢». و لعلّه لعدم وقوع التشخيص و التحقيق، كما يشير إليه التعليل بقوله عليه السّلام: «إنّها قد تكون الصفرة و الكدرة» «٣» و إنّهنّ ربّما يرين النقاء فى أثناء الحيض، فليس عليهنّ الضيق إلى حدّ يلاحظن أنفسهنّ فى جوف الليل بالمصباح، فيكون المراد من اعتادت النقاء، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّها بعد ما وجدت النقاء وجب عليها الغسل على ما سيجيء فى بحث الأغسال.

و لو اعتادت النقاء فى أثناء العادة، فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج، و ربّما يتضرّر، بل المظنون تضرّرها لاطّراد العادة، فالمظنون عدم الطهر أيضا، و يحتمل الوجوب للعموم و احتمال عدم العود.

هذا إذا وجدت النقاء، و إلّا فالمبتدئة تصبر إلى النقاء، أو مضىّ عشرة أيّام، و قد عرفت الوجه فى ذلك.

و أمّا ذات العادة فتستظهر، و قد عرفت هذا أیضا، و أنّ الاستظهار هل على الوجوب أم لا؟ و أنّه إلى أیّ قدر تستظهر؟ و عرفت معنى الاستظهار و أحکامها.

---

(۱) الکافی: ۳/ ۸۱ الحدیث ۶، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۱۰ الحدیث ۲۲۱۶ مع اختلاف یسیر.

(۲) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۱۰ الباب ۱۹ من أبواب الحیض.

(۳) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۱۱ الحدیث ۲۲۱۸.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۸۹

....

و یحرم على الحائض کلّ مشروط بالطهارة، مثل: الصلاة و الطواف و مسّ کتابة القرآن.

أمّا الأوّلان؛ فبالضرورة من الدین و الأخبار المتواترة «۱»، و أمّا الثالث، فلما سیجیء فی أحکام الجنابة.

و یحرم علیها الصوم أیضا، و لا یصحّ منها بالضرورة من الدین و الأخبار «۲»، و هل یتوقّف الصوم على غسلها إذا طهرت قبل الفجر و لمّا تغتسل؟ الأظهر ذلک لما سیجیء فی مبحث الأغسال «۳» و کتاب الصوم.

و لا یصحّ طلاقها مع الدخول بها و حضور الزوج أو حکمه، کما سیجیء فی کتاب الطلاق.

و یحرم علیها أیضا اللبث فی المساجد، و دخول المسجدین الحرامین- کالجنب- کما سیجیء فی بحث غسل الجنابة.

و یحرم علیها وضع شیء فیها لا أخذه منها، کما سیجیء.

و فی صحیحة زرارة، عن الباقر علیه السّلام: أنّه سأله کیف صارت الحائض تأخذ ما فی المسجد و لا تضع فیه؟ فقال: «لأنّ الحائض تستطیع أن تضع ما فی یدها فی غیره، و لا تستطیع أن تأخذ ما فیه إلّا منه» «۴».

و یحرم علیها قراءة العزائم و أبعاضها، لما سیجیء فی الجنب.

و تسجد لو تلت السجدات، أو سمعت من غیرها، و لا تحریم فی السجدة

---

(۱) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۳ الباب ۳۸ و ۳۹ من أبواب الحیض.

(۲) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۴ الحدیث ۲۳۱۹ و ۲۳۲۰، ۳۶۶ الباب ۵۰ من أبواب الحیض.

(۳) فی (د ۲) و (ز ۳): فی غسل الجنابة.

(۴) الکافی: ۳/ ۱۰۶ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۷ الحدیث ۱۲۳۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۰ الحدیث ۲۳۰۷.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۹۰

....

أصلا على ما هو المشهور «۱»، خلافا للشیخ و ابن الجنید، حیث جعلا الطهارة شرطا «۲» و کذا الحال فی الاستماع، لکن یجب علیها السجدة حینئذ کما أنّها تجب إذا تلت للصحیح عن الباقر علیه السّلام: الطامث تسمع السجدة، فقال: «إن کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۳».

و موثّقة أبی بصیر کالصحیحة: «و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» «۴».

و روایته الاخرى قال: «إذا قرئ شیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، و إن کنت على غیر وضوء، و إن کنت جنبا، و إن کانت

المرأة لا تصلّى» «۵».

و السماع فى هذه الأخبار تشمل حالة الاستماع و السماع «۶».

و أمّا التلاوة؛ فلا قائل بالفصل بينها و بين الاستماع، بل ربّما يكون بطريق أولى، مع أنّ فيها السماع أيضا غالبا.

و قال فى «المختلف»: احتجّ الشيخ بقوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۷»، و السجدة جزء الصلاة «۸».

---

(۱) لاحظ! المختصر النافع: ۱۰، البيان: ۶۳، جامع المقاصد: ۱/ ۳۱۹.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۵، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۶۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۳۵۳، الاستبصار: ۱/ ۱۱۵ الحديث ۳۸۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۰ الحديث ۲۳۰۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۱۱۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۲۳۱۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۱۱۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۲۳۰۹.

(۶) فى (د ۲) و (ز ۳): و السماع فى هذه الأخبار أعمّ من أن تكون حال الاستماع أم لا.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

(۸) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۹۱

....

و الظاهر؛ أنّ مراده عدم ورود بيان لهذه السجدة و أمثالها، و ما يعتبر فيها إنّما يعتبر من أجل إطلاق لفظ السجدة عليها، فما اعتبر فى سجدة الصلاة اعتبر فيها أيضا، و رفع اليد عن الكلّ باطل قطعا، و عن البعض ترجيح بلا مرجّح، و احتجّ أيضا بمعتبرة أبان الآتية.

و الجواب عن الأوّل: أنّ مساواتها لجزء الصلاة بحسب الهيئة لا يقتضى كونهما متساويتين من جميع الوجوه، أى الشرائط الخارجة أيضا، مع أنّ ما اعتبر فيها لعلّه من الإجماع، و الأصل عدم ما زاد عنه، إلّا أن يقال: العبادات لا تجرى فى ماهيّتها أصل العدم، و تكون ألفاظها أسامى لخصوص الصحيحة، و لم يثبت صحّة الخالية عن الطهارة، فلا يخرج بها عن العهدة، و حينئذ ينحصر الجواب بما استدللنا به من الأخبار المعتبرة «۱».

و به يظهر الجواب أيضا عن المعتبرة الآتية.

و هل يختصّ وجوب السجدة بصورة الاستماع أم يعمّ السماع أيضا؟ و هذا النزاع غير مختصّ بالمقام، بل عامّ يشمله و غيره.

ذهب إلى الأوّل جماعة، منهم الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» مدّعيا عليه الإجماع «۲».

و إلى الثانى ابن إدريس و ادّعى عليه الإجماع «۳»، و وافقه العلّامة فى «المختلف» «۴».

حجّة الأوّل: صحيحة عبد اللّه بن سنان: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن رجل

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): بما استدلّ به من المعتبرة.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۳۱ المسألة ۱۷۹.

(٣) السرائر: ١/ ٢٢٦.

(۴) مختلف الشيعة: ٢/ ١۶٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٩٢

....

سمع السجدة؟ قال: «لا يسجد إلّا أن يكون منصتا لقراءته مستمعا لها، أو يصلّى بصلاته، فأمّا أن يكون [يصلى] فى ناحية و أنت فى [ناحية] اخرى فلا تسجد» «١».

و فى الطريق و إن كان محمّد بن عيسى، عن يونس، إلّا أنّك عرفت أنّه لا ضرر فيه، كما عليه المشهور.

و يؤيّده الأصل و موثّقة عمّار فى أنّ من سمع السجود قبل الغروب، أو بعد الفجر فقال: «لا يسجد» «٢»، للإجماع على أنّ الواجب لا يجوز تركه باستلزامه الكراهة.

و معتبرة عبد الرحمن ب- أبان بن عثمان- بل صحيحته- كما حقّقناه- عن الصادق عليه السّلام: الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد إذا سمعت السجدة؟ قال: «تقرأ و لا تسجد» «٣»، أى لا يجب عليها السجود، لأنّ النهى فى مقام توهّم الوجوب لا يفيد سوى رفع الوجوب، كما حقّق فى محلّه «۴».

و العلّامة رحمه اللّه حملها على المنع من قراءة العزائم «۵».

و فيه؛ أنّه بعيد، لأنّ الظاهر من الراوى أنّه كان يعتقد منعها، و لذا لم يقل: إذا تلت السجدة، بل قال: إذا سمعت، مضافا إلى بعد ما ذكره فى نفسه.

و ربّما كان المراد الحمل على الاستفهام الإنكارى، و هو أنّه كيف بنيت على

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩١ الحديث ١١۶٩، وسائل الشيعة: ۶/ ٢۴٢ الحديث ٧٨۴۴.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٣ الحديث ١١٧٧، وسائل الشيعة: ۶/ ٢۴٣ الحديث ٧٨۴۵.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٢ الحديث ١١٧٢، الاستبصار: ١/ ٣٢٠ الحديث ١١٩٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴١ الحديث ٢٣١١.

(۴) الفوائد الحائرية: ١٧٩.

(۵) مختلف الشيعة: ١/ ٣۴۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٩٣

....

أنّها تقرأ و شككت فى أنّها تسجد أم لا؟! إذ كيف تحلّ القراءة و لا يجوز السجود؟! و فيه؛ أنّه شاكّ أيضا فى جواز القراءة أيضا على ما ينادى إليه قوله: هل تقرأ القرآن؟ و شاكّ فى جواز سجدتها وقت السماع لا وقت القراءة، كما عرفت.

و ربّما حملت على السجدات المستحبّة بدليل قوله عليه السّلام: «تقرأ»، و الدلالة منتفية.

و حملت على صورة السماع الذى لا استماع معه «١».

و فيه؛ أنّه الظاهر منها، لا حمل و لا توجيه، و لذا قال فى السؤال: إذا سمعت السجدة.

و الشيخ حمل ما دلّ على أنّها تسجد على الاستحباب بعد أن قال: لا يجوز السجود إلّا لطاهر بلا خلاف «٢»، و هو عجيب.

حجّة الثانی- بعد الإجماع الذی نقل- روایة أبی بصیر السابقة.

و الجواب عن الإجماع بالمعارضة بالإجماع الذی نقله الشیخ «۳»، بل هو أقوی، لکونه أقدم و أقرب عهدا بزمان الإجماع، و أکثر تتبعا و اطّلاعا، مع أنّ إجماع ابن إدریس ربّما لا یخلو عن وهن علی ما سیظهر علیک.

و أمّا الروایة فبالمعارضة بما هو صحیح و متأیّد بما ذکرنا.

و ممّا ذکر ظهر الجواب لو استدلّ بصحیحة ابن مسلم عن الباقر علیه السّلام: عن الرجل یعلم السورة من العزائم فتعاد علیه مرارا فی المقعد الواحد، قال: «علیه أن یسجد کلّما سمعها، و علی الذی یعلّمه أیضا أن یسجد» «۴».

---

(۱) لاحظ! جامع المقاصد: ۱/ ۳۱۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۲ ذیل الحدیث ۱۱۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ ذیل الحدیث ۱۱۹۳.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۹ ذیل الحدیث ۳۵۱.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۳ الحدیث ۱۱۷۹، وسائل الشیعة: ۶/ ۲۴۵ الحدیث ۷۸۵۰.

....

هذا؛ مع أنّ المعلّم یستمع إلیه «۱» عادة.

فکیف کان؛ و المعارض محمول علی الاستحباب جمعا «۲» مع إمکان حمل روایة أبی بصیر أیضا علی صورة الاستماع جمعا، سیّما مع کون «إذا» من أداة الإهمال، و أغلب صورة السماع بالاستماع، مع أنّ الخاصّ مقدّم علی العام مطلقا.

و أمّا موثّقة أبی بصیر؛ فالأمر الوارد فیها یمکن أن یکون واردا فی مورد توهّم الحظر، و أن یکون محمولا علی الاستحباب، أو صورة الاستماع، سیّما بملاحظة صدر الحدیث، فإنّ مضمونه: إنّ من صلّی مع إمام قرأ العزائم و لم یسجد یومی إیماء، ثمّ قال: و الحائض «۳». إلی آخره، فتأمّل! و أمّا الصحیحة عن الباقر علیه السّلام فکذلک، بل ربّما وجد «تسمع» بصورة «تستمع» بالتاء، فلاحظ «الکافی»، و «التهذیب» «۴»، و الأحوط عدم الترک.

و بالجملة؛ إن اخذ السماع أعم- کما اخترناه- فالخاصّ مقدّم البتة، و إلّا فالاستحباب متعیّن أو نفی توهّم الحظر «۵»، و الأحوط عدم الترک البتة.

و یحرم أیضا وطئ الحائض حتّی تطهر بإجماع علماء الإسلام، بل بالبداهة من الدین.

و یحرم علی الحائض أیضا تمکین الزوج من نفسها، لما ذکر، و یعزّران لو فعلا بما یراه الحاکم مع علمهما بالحیض و حکمه.

---

(۱) فی (د ۱) و (ز ۱، ۲، ۳) و (ط): البتّة.

(۲) لم ترد فی (ز ۳): جمعا.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۱۸ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۱ الحدیث ۱۱۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحدیث ۱۱۹۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۰۳ الحدیث ۷۴۵۷.

(۴) الکافی: ۳/ ۱۰۶ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۹ الحدیث ۳۵۳ لکن فی النسخ المطبوعة «تسمع».

(۵) لم ترد فی (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): توهّم.

....

و يحكى عن ولد الشيخ تقديره بثمن حدّ الزنا «۱»، و سيجىء الكلام فى محلّه.

و لو جهل الحيض أو حكمه، أو نسى حكمه، فلا شىء على الجاهل و الناسى.

و لو اشتبه الحال فإن كان لتحيّرها، فقد مضى ما يعرف به حكمه، و إن كان لغير التحيّر- كما فى الزائد عن العادة- فالأصل الإباحة، و كذا الأخبار دلّت عليها «۲»، و قد ذكرنا بعضها- مثل أنّه لزوجها أن يطأها إلّا فى أيّام عادتها «۳»- و إن كان الأحوط التجنّب، لأنّ وطأها حالة الحيض حرام، فربّما انقطع الدم على العشرة و ما دونها فيظهر أنّه حيض.

بل حكم فى «المنتهى» بالوجوب لذلك، لأنّ الواجب ترك وطئ من ترى الحيض واقعا «۴»، لأنّ الحيض اسم لها، و امتثال هذا الأمر يتوقّف على ذلك التجنّب، و مقدّمة الواجب واجبة.

و فيه ما عرفت، و إن كان الأولى و الأحوط كما فى «المنتهى» «۵»، بل الاحتياط فى غاية الشدّة كاد أن يبلغ حدّ الوجوب.

و لو اتّفق الحيض فى أثناء الجماع و علم به الرجل وجب النزع، و كذا الحال فى المرأة مع تمكّنها منه.

أمّا لو أخبرت المرأة و كانت غير متّهمة وجب نزعه أيضا، لما ذكرنا و ذكر فى «المنتهى»، و عدم معارض، إذ لم يظهر أنّها إذا أخبرت بالحيض يجوز وطؤها بعد

(۱) حكى عنه فى ذخيرة المعاد: ۷۱.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۲ الباب ۲۱، ۳۱۷ الباب ۲۴، ۳۲۴ الباب ۲۷ من أبواب الحيض.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۷ الباب ۲۴ من أبواب الحيض.

(۴) منتهى المطلب: ۲/ ۳۹۳ و ۳۹۴.

(۵) منتهى المطلب: ۲/ ۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹۶

....

إخبارها، سيّما و كانت غير متّهمة.

هذا؛ كما أنّ رجلا وجد مكان زوجته امرأة فتعلّق بها ليجامعها، فأخبرت بأنّى امّك أو بنتك أو اختك، و أمثال ذلك، و احتمل عنده صدقها، بل ربّما حصل له الظنّ بالصدق، فكيف يجامعها مع ذلك؟

بل فى غير واحد من الأخبار أنّ الحيض و العدّة إلى النساء، إذا ادّعت صدّقت «۱».

و الاستدلال لذلك «۲» بأنّه وَ لٰا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ «۳» الآية، ليس بشىء، إذ لعلّه لا تأمّل فى أنّ الحيض فى الرحم موجود يقرؤها أى يجمعها فى الشهر غالبا ثمّ يدفعها، و الكلام إنّما هو فى الدفع و الخروج مع عدم ظهور شموله لدم الحيض، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر أنّها إذا طهرت و اغتسلت حلّ وطؤها، و كذا بعد الطهر و قبل الغسل على كراهة، للأصل و العمومات، لأنّ من طهرت لا تكون حائضا أصلا بلا شبهة، و إن قلنا بأنّ المشتقّ لا يشترط بقاء مبدئه فى صدقه، لأنّ الغسل أمر شرعى، و حدث الحيض أيضا أمر شرعى، و كذا زواله بالغسل، فلا معنى لكونها حائضا لغة و عرفا إلى أن تغتسل، و الشارع فى ألفاظ الآيات و الأحاديث تكلّمه على سبيل اللغة و العرف، كما هو مسلّم و مبيّن.

و يدلّ على الكراهة أيضا موثّقة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال:

«لا بأس، و بعد الغسل أحبّ

(١) الكافی: ۶/ ۱۰۱ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٨/ ١۶۵ الحديث ۵۷۵، الاستبصار: ٣/ ٣۵۶ الحديث ١٢٧۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣۵٨ الحديث ٢٣۵٧.

(٢) مجمع البيان: ١/ ٢٢٨ (الجزء ٢).

(٣) البقرة (٢): ٢٢٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٩٧

....

إلىّ» «١»، و رواه الكلينی بطريق آخر عنه عليه السّلام «٢».

و فی الحسن أو الموثّق، عن عبد اللّه بن المغيرة، عمّن سمعه، عنه عليه السّلام: «فی المرأة إذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتّى تغتسل، فإن فعل فلا بأس به، و قال: مسّ الماء أحبّ إلى» «٣».

و يدلّ عليه أيضا الروايات «۴» المتضمّنة لكفّارة وطئ الحائض، فإنّها ظاهرة فی عدم الحرمة بعد آخر الحيض- و سنذكر الروايات-، إذ لو كان حراما بعده أيضا، لكانوا عليهم السّلام يتوجّهون إليه أيضا بالأمر بالاستغفار لا أقلّ أو غير ذلك.

و استدلّ أيضا بقوله تعالى «۵» وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ «۶».

و فيه؛ أنّه موقوف على عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فی لفظ الطهارة، فإنّه بمعنى عدم الحدث عند المتشرّعة، إلّا أن يقال: الظاهر هنا الخروج عن الحيض لا زوال حدثه، لقوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ بعد قوله فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِيضِ «٧»، لكن يعارضها قراءة التشديد، فهذا يرجّح كونها بالمعنى المقابل للحدث جمعا بين القراءتين.

و يؤيّده أيضا مفهوم الشرط فی قوله تعالى فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ «٨»، لما حقّق فی محلّه من أنّ الأمر الوارد فی مقام الحظر لا يفيد

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶٧ الحديث ۴٨١، الاستبصار: ١/ ١٣۶ الحديث ۴۶٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢۵ الحديث ٢٢۶۴ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافی: ۵/ ۵٣٩ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢۵ الحديث ٢٢۶۴.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶٧ الحديث ۴٨٠، الاستبصار: ١/ ١٣۶ الحديث ۴۶٧، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢۵ الحديث ٢٢۶٣ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الباب ٢٨ من أبواب الحيض.

(۵) مجمع البيان: ١/ ٢١٣ (الجزء ٢).

(۶) البقرة (٢): ٢٢٢.

(٧) البقرة (٢): ٢٢٢.

(٨) البقرة (٢): ٢٢٢.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٩٨

....

سوى نفى ذلك الحظر «۱».

لكن يؤيّد المستدلّ ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ غسل الحيض سنّة «۲»، إذ ظاهر أنّ المراد وجوبه من السنّة، مع أنّه لم يثبت الحقيقة الشرعيّة فى التطهّر حتّى يثبت كونه بمعنى الاغتسال، فلعلّه باق على معناه اللغوى، و الأصل عدم النقل و التغيير إلى زمان المتشرّعة، إذ الحادث يكون الأصل تأخّره.

لكن المشهور لا يشترطون سوى الخروج عن الحيض، فلا يشترطون التطهير اللغوى أيضا، إلّا أن يقال: المراد من التطهير الطهارة، كما يقال: تبسّم و تبيّن بمعنى بسم و بان.

و فيه؛ أنّه مجاز، و هو مخالف للأصل، فتأمّل! هذا؛ لكن لم يوجد قائل من الشيعة بحرمة وطئها مطلقا حتّى تغتسل، و إن نسب إلى الصدوق رحمه اللّه «۳»، لأنّ كلامه فى «الفقيه» صريح بجواز وطئها إذا أصاب الزوج شبق، و أمرها بغسل فرجها «۴»، كما هو مضمون صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۵»، و كذا موثّقته عنه عليه السّلام «۶».

و غالب صور شهوة جماع هذه القذرة من غير فرصة إلى إزالة الخباثة و تحصيل الطهارة ما إذا كان شبقا، فحمل الآية على خصوص غير الغالب، فيه ما

---

(۱) لاحظ! الفوائد الحائرية: ۱۷۹.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۱، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۱۲۴.

(۳) نسب إليه فى جامع المقاصد: ۱/ ۳۳۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۳ ذيل الحديث ۱۹۹.

(۵) الكافى: ۵/ ۵۳۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۱۹۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۲۲۶۰.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۷۷، الاستبصار: ۱/ ۱۳۵ الحديث ۴۶۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۲۲۶۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۹۹

....

فيه، فتأمّل جدّا، فحينئذ يتعيّن كون المراد تطهير الفرج، أو تطهّر بمعنى طهر، أو حصّلن الطهارة لكم، و أمثال ذلك، مع أنّ القرّاء السبعة قرءوا بالتخفيف «۱».

و ظهر من الأخبار أنّ غسل الحيض سنّة «۲»، مضافا إلى ما ظهر من أخبار كثيرة من جواز مقاربتهنّ «۳»، سيّما مع انضمامها إلى فتوى جلّ الفقهاء، بل كاد أن يكون كلّهم، إذ لم يظهر من «الفقيه» أنّ غسل الفرج شرط بحيث لو لم يقع لم يحصل أصلا، كما أنّ رواية ابن مسلم أيضا كذلك، إذ الغسل أمر مطلوب يتعارف تحقّقه، لزوال النفرة و حصول اللذّة، فأمره عليه السّلام لعلّه لهذا، كما أنّهم عليهم السّلام أمروا بزوال النفرة، و أكّدوا بالنسبة إلى الزوجة، و الشرط إذا ورد مورد الغالب، فلا عبرة بمفهومه، فليس بين الأخبار أيضا تعارض.

فما ورد فى الأخبار الاخر من المنع- مع عدم صحّتها و لا انجبارها، بل الفتاوى و ظاهر الآية على خلافها- محمول على الكراهة جمعا، أو التقيّة، مثل موثّقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: فى الطامث رأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا، حتّى تغتسل» «۴».

و موثّقة عبد الرحمن عنه علیه السّلام «۵»، و موثّقة سعید بن یسار عنه علیه السّلام بذلک المضمون «۶».

---

(۱) مجمع البیان: ۱/ ۲۱۱ (الجزء ۲).

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۸۱، مستدرک الوسائل: ۱/ ۴۴۷ الحدیث ۱۱۲۴.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۳۲۴ الباب ۲۷ من أبواب الحیض.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۶۶ الحدیث ۴۷۸، الاستبصار: ۱/ ۱۳۶ الحدیث ۴۶۵، وسائل الشیعة:

۲/ ۳۲۶ الحدیث ۲۲۶۵.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۹ الحدیث ۱۲۴۴، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۱۳ الحدیث ۲۲۲۴.

(۶) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۶۷ الحدیث ۴۷۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۶ الحدیث ۴۶۶، وسائل الشیعة:

۲/ ۳۲۶ الحدیث ۲۲۶۶.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۲۰۰

....

و روایة أبی عبیدة عنه علیه السّلام: الحائض تری الطهر و هی فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها. إلی أن قال: قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحال؟ قال:

«نعم، إذا غسلت فرجها و تیمّمت فلا بأس» «۱».

و فی النفساء ورد بسند قوی: أنّه بعد الطهارة یأمرها بالغسل ثمّ یجامع «۲».

و ممّا ذکر ظهر فساد الاستدلال للمنع بمفهوم قوله تعالی فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ «۳» مع قوله تعالی مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ «۴»، و بملاحظة شأن نزول الآیة یشهد علی کون الأمر بالإتیان طلبا له لا رفع الحظر عنه.

هذا؛ و لا شکّ فی أنّ الأولی بل الأحوط الاجتناب، إلّا أن یشقّ الصبر و یلزم العسر و الحرج، فیأمرها بغسل فرجها إن أمکنها.

و یجوز الاستمتاع بما عدا القبل حتّی أنّه یجوز له وطئ دبرها علی کراهیة.

و عن المرتضی رحمه اللّه: أنّه لا یحلّ الاستمتاع منها إلّا بما فوق المئزر، و منع من الاستمتاع منها ما بین السرّة و الرکبة «۵».

و الأوّل أقرب، لاستصحاب الإباحة إلّا فیما ثبت عدمها، و للعمومات مثل ما دلّ علی جواز وطئ دبرها، و غیر ذلک، و لقوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ* «۶»، إلّا أن یقال: إنّه مطلق لعدم أداة العموم، و لا ما یفید مفادها فینصرف إلی الشائع المتعارف، فتأمّل!

---

(۱) الکافی: ۳/ ۸۲ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۰۰ الحدیث ۱۲۵۰، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۱۲ الحدیث ۲۲۲۲.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۷۶ الحدیث ۵۰۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۹۵ الحدیث ۲۴۴۸.

(۳) البقرة (۲): ۲۲۲، لاحظ! مجمع البیان: ۱/ ۲۱۳ (الجزء ۲).

(۴) البقرة (۲): ۲۲۲، لاحظ! مجمع البیان: ۱/ ۲۱۳ (الجزء ۲).

(۵) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۴۶.

(۶) المعارج (۷۰): ۲۹ و ۳۰.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۲۰۱

....

و لموثّقة ابن بكير- الذی هو ممّن أجمعت العصابة «۱»- عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السّلام: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتّقى موضع الدم» «۲».

و صحيحة عمر بن يزيد: أنّه سأل الصادق عليه السّلام: ما للرجل من الحائض؟

قال: «ما بين أليتيها و لا يوقب» «۳» فإنّ «ما» من أداة العموم «و لا يوقب» مطلق فينصرف إلى المعهود المتعارف.

مع أنّه لا قائل بالفصل، لو لم ينصرف، فلا بدّ من الحمل على الكراهة لو كان المراد خصوص الدبر، أو التخصيص بالقبل.

و موثّقة عبد الملك بن عمرو، عن الصادق عليه السّلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ قال: «كلّ شیء ما عدا القبل بعينه» «۴».

مع أنّ الشهرة بين الأصحاب تجبر السند الضعيف، فكيف الموثّق؟! إن لم نقل بكونه حجّة، مع أنّه حجّة كما حقّق فی محلّه «۵»، مع أنّ الجابر غير منحصر فی الشهرة.

حجّة السيّد رحمه اللّه قوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ «۶»، و قوله

---

(۱) رجال الكشّی: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵، جامع الرواة: ۱/ ۴۷۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۴۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۴۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۲ الحديث ۲۲۵۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۵ الحديث ۴۴۳، الاستبصار: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۴۴۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۲ الحديث ۲۲۵۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۴۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۱ الحديث ۲۲۴۸.

(۵) لاحظ! الفوائد الحائرية: ۲۱۳.

(۶) البقرة (۲): ۲۲۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۰۲

....

تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ «۱» الآية.

و صحيحة الحلبی عن الصادق عليه السّلام: الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال:

«تتّزر بإزار إلى الركبتين و تخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الإزار» «۲».

و موثّقة الخشّاب عنه عليه السّلام: الحائض و النفساء ما يحلّ لزوجها منها؟ قال:

«تلبس درعا ثمّ تضطجع معه» «۳».

و فی رواية عبد الرحمن عنه عليه السّلام ما يحلّ له من الطامث؟ قال: «لا شیء حتّى تطهر» «۴» خرج ما خرج بالإجماع و بقی الباقی.

و الجواب من الآية، أنّ المراد من القرب ليس معناه الحقيقی بالضرورة، و المجاز المتعارف فی أمثال المقام المجامعة، مع أنّ سوق الآية أيضا يقتضی ذلك حيث قال تعالى بعده فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ «۵».

و روی: أنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يؤاكلون الحائض و لا يجالسونها، و لا يساكنونها فی بيت- كفعل اليهود و المجوس- فلمّا نزلت الآية اعتزلهنّ المسلمون، و أخرجوهنّ من بيوتهم أيضا، فقال الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما امرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا

حضن و لم يأمركم بإخراجهنّ [من البيوت] كفعل الأعاجم» «۶».

(۱) البقرة (۲): ۲۲۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۴۳۹، الاستبصار: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۴۴۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۳ الحديث ۲۲۵۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۵ الحديث ۴۴۱، الاستبصار: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۴۴۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۲۲۵۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۵ الحديث ۴۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۳۰ الحديث ۴۴۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۰ الحديث ۲۲۴۷.

(۵) البقرة (۲): ۲۲۲.

(۶) بحار الأنوار: ۷۸/ ۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۳

....

و قيل: إنّ النصارى كانوا يجامعون الحائض و لا يبالون بالحيض «۱»، بل كانوا يكثرون من جماعهنّ على ما هو ببالى، و اليهود كانوا يعتزلونهنّ فى كلّ شىء، فأمر اللّه تعالى الاقتصاد بين الأمرين.

و روى أيضا: أنّ اليهود كانوا يعتزلون النساء فى زمان الحيض، فسئل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ذلك، فنزلت هذه الآية، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اصنعوا كلّ شىء إلّا النكاح» «۲».

فظاهر أنّ المراد هو المتعارف من النكاح، لانصراف الإطلاق إليه، و لأنّ قوله تعالى فِي الْمَحِيضِ يحتمل أن يكون المراد موضع الحيض، بل هو الأنسب، تفريعا على ما تقدّم، لأنّه تعالى قال فَاعْتَزِلُوا أتى بكلمة «الفاء»، و عرفت أنّ المراد ليس الاعتزال عنهنّ مطلقا، بل عن جماعهنّ خاصّة، فتأمّل جدّا! و لأنّه على هذا لا يحتاج إلى تقدير و إضمار، فتعيّن أن يكون المراد هو، بخلاف ما لو كان المراد المصدر، أو اسم زمان، أمّا الأول؛ فظاهر، و أمّا الثانى؛ فلأنّ اعتزالهنّ فى أوقات الحيض باطل كما عرفت، فلا بدّ من تعيين ما يعتزل منهنّ و تقديره، مع أنّ الأظهر انصراف إطلاق لفظ «المحيض» إلى غير اسم الزمان، و الإتيان بكلمة «فى» تنبيه على تضمين معنى الجماع فى الاعتزال، فتأمّل! و أمّا الأخبار «۳» فهى متعارضة، و هو علامة الكراهة، سيّما مع معارضتها لأخبار كثيرة صريحة فى عدم المنع «۴»، مع أنّ تلك الأخبار مشتهرة بين الأصحاب، و موافقة لظاهر الكتاب على حسب ما عرفت، و مخالفة للعامّة، فإنّهم يضايقون،

(۱) تفسير البيضاوى: ۱/ ۱۲۰.

(۲) سنن أبى داود: ۱/ ۶۷ الحديث ۲۵۸، سنن ابن ماجة: ۱/ ۲۱۱ الحديث ۶۴۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۴ الباب ۲۶ من أبواب الحيض.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۱ الباب ۲۵ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۴

....

و أوردوا أخبارا على المنع «١» على ما هو ببالى، مع أنّها أقوى دلالة أيضا، لأنّها صريحة، و مع ذلك موافقة للأصول أيضا، فيتعيّن العمل بها، لكونها الراجحة من وجوه كثيرة.

و لو وطئ الحائض عامدا كفّر استحبابا فى أوّله بدينار، و فى وسطه بنصف دينار، و فى آخره بربع دينار، لمرسلة داود بن فرقد، عن الصادق عليه السّلام: «فى كفّارة الطمث أنّه يتصدّق فى أوّله بدينار، و فى وسطه بنصف دينار، و فى آخره بربع دينار» قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفّر، قال: «فليتصدّق على مسكين واحد، و إلّا استغفر اللّه و لا يعود، فإنّ الاستغفار توبة و كفّارة لكلّ من لم يجد السبيل إلى شىء من الكفّارة» «٢».

و فى «الفقه الرضوى» «٣» أيضا كما فى المرسلة.

لكن ورد فى بعض الأخبار أنّه يجب عليه فى استقبال الحيض بدينار، و فى استدباره نصف دينار، و أن يضرب خمسة و عشرين سوطا ربع حدّ الزانى «۴».

و فى آخر: أنّه يتصدّق بدينار، و يستغفر اللّه «۵»، من غير تقييد بالأوّل و الآخر أو غيرهما.

و فى آخر: أنّه عليه نصف دينار «۶»، و هو أيضا غير مقيّد، و الروايتان

(١) السنن الكبرى للبيهقى: ١/ ٣٠٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶۴ الحديث ۴٧١، الاستبصار: ١/ ١٣۴ الحديث ۴۵٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الحديث ٢٢۶٧ مع اختلاف فى يسير.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ٢٣۶.

(۴) تفسير القمّى: ١/ ٧٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٨ الحديث ٢٢٧٢.

(۵) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶٣ الحديث ۴۶٧، الاستبصار: ١/ ١٣٣ الحديث ۴۵۵، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الحديث ٢٢۶٩.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶٣ الحديث ۴۶٨، الاستبصار: ١/ ١٣٣ الحديث ۴۵۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الحديث ٢٢٧٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٠۵

....

كالصحيحة.

و فى الصحيح: «إن كان واقعها فى استقبال الدم، فليستغفر اللّه و يتصدّق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كلّ رجل منهم ليومه و لا يعيد، و إن واقعها فى إدبار الدم فى آخر أيّامها قبل الغسل فلا شىء عليه» «١».

و فى كالصحيح: «أنّه يتصدّق على مسكين بقدر شبعه» «٢»، و به أفتى الصدوق رحمه اللّه فى «المقنع» «٣».

لكن فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام: عن رجل واقع امرأته و هى طامث؟

قال: «لا يلتمس فعل ذلك و قد نهى اللّه أن يقربها» قلت: فإن فعل أ عليه كفّارة؟

قال: «لا أعلم فيه شيئا، يستغفر اللّه» «۴».

و فى الموثّق عن زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: الحائض يأتيها زوجها؟ قال:

«ليس عليه شيء، و قد عصى ربّه» «۵». و مثله أيضا ورد رواية اخرى «۶».

فظهر أنّ ما ورد من الأمر بالكفّارة محمول على الاستحباب، مضافا إلى

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ١، ص: ٢٠۵

---

(١) الكافى: ٧/ ۴۶٢ الحديث ١٣، وسائل الشيعة: ٢٢/ ٣٩١ الحديث ٢٨٨۶٧ مع اختلاف يسير.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶٣ الحديث ۴۶٩، الاستبصار: ١/ ١٣٣ الحديث ۴۵٧، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٨ الحديث ٢٢٧١.

(٣) المقنع: ۵١.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶۴ الحديث ۴٧٢، الاستبصار: ١/ ١٣۴ الحديث ۴۶٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٩ الحديث ٢٢٧۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶۵ الحديث ۴٧۴، الاستبصار: ١/ ١٣۴ الحديث ۴۶٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٩ الحديث ٢٢٧۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶۵ الحديث ۴٧٣، الاستبصار: ١/ ١٣۴ الحديث ۴۶٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٩ الحديث ٢٢٧۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٠۶

....

شدّة الاختلاف فيها الدالّة على كون المقام مقام الاستحباب.

و الجمع بالتفصيل بالمضطرّ و غيره، و الشابّ «١» و غيره، كما نسب إلى الراوندى «٢»، فيه ما فيه، لعدم ما يشير إليه فى الروايات و ظهورها فى خلافه.

مع أنّه ورد- فى الصحيح- عن صفوان، عن أبان [بن عثمان]، عن عبد الملك بن عمرو: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عمّن أتى جاريته و هى طامث؟ قال: «يستغفر اللّه ربّه» قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون: عليه نصف دينار، أو دينار، فقال عليه السّلام: «فليتصدّق على عشرة مساكين» «٣» فافهم.

و ممّا ذكر ظهر أنّ ما اختاره الشيخ فى «النهاية» «۴»، و اختاره أكثر المتأخّرين «۵» من أنّ الكفّارة على الاستحباب هو الأظهر، مضافا إلى الاصول، و إن قال المفيد و المرتضى و ابنا بابويه، و الشيخ فى «الخلاف» و «المبسوط» بالوجوب «۶».

مع أنّه لم يظهر لنا مستندهم، لأنّ رواية ابن فرقد تضمن ما زاد على الكفّارات الثلاث.

و أيضا الرواية الضعيفة و إن انجبرت بالشهرة إلّا أنّه لم يظهر أنّه انجبار ينفع القائل بالوجوب، لأنّه لم يظهر أنّهم أفتوا بها بجهة ظهور صدقها عليهم، إذ لعلّ

---

(١) فى (د ٢): و الساهى و غيره.

(٢) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ٧١، لاحظ! فقه القرآن للراوندى: ١/ ٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١٦۴ الحديث ۴٧٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الحديث ٢٢۶٨.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۶.

(۵) منهم العلّامة فى قواعد الأحكام: ١/ ١۵، الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان: ١/ ١۵٢.

(۶) المقنعة: ۵۵، الانتصار: ٣٣، نقل عن والد الصدوق فى إيضاح الفوائد: ١/ ۵۵، المقنع: ۵١، من لا ـ يحضره الفقيه: ١/ ۵٣ ذيل الحديث ١٩٩، الخلاف: ١/ ٢٢۶ المسألة ١٩۴، المبسوط: ١/ ۴١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٠٧

....

القائل بالاستحباب منهم بنى على التسامح فى أدلّة السنن، فإنّه طريقة الفقهاء.

فإذا لم يكن الحديث حجّة، فكيف يعارض الحجج الكثيرة؟ فضلا عن أن يغلب عليها.

و مقتضى الأخبار و فتاوى الأخيار رجحان الكفّارة فى وطئ الحائض من غير فرق بين أن تكون المرأة دائمة أو منقطعة، حرّة أو أمة، بل الأجنبيّة المشتبهة أو المزنى بها أيضا، و كذا الأمة لو وطئها سيّدها.

و قال الشيخ و الصدوق: يتصدّق سيّدها بثلاثة أمداد «١»، استنادا إلى بعض الروايات «٢».

و لو تكرّر الوطى فالأظهر تكرّر الكفّارة، سيّما مع القول باستحبابها من جهة التسامح.

و إنّما قلنا الأظهر، لأنّ أهل العرف يفهمون من قول: من فعل كذا فعليه كذا. و أمثاله، تعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط، و أنّه متى تحقّق السبب يترتّب عليه مسبّبه، و إن تعلّق المسبّب بذمّته بعد وجوب السبب، فإذا حصل السبب الثانى، فإمّا أن لا يكون من جملة الأسباب، و لا ـ داخلا فى كلام المعصوم عليه السّلام فهو خارج عن محلّ النزاع جزما، و إن كان هو أيضا سببا و داخلا فى كلام المعصوم عليه السّلام لكونه أيضا وطئا فى أوّل الحيض، فإمّا أن لا يترتّب عليه شىء أصلا، و هو ينافى السببيّة و الدخول فى كلامه بالبديهة، أو يترتّب عليه خصوص شخص المسبّب الذى تعلّق بذمّته بسبب السبب الأوّل، و بمجرّد وجوده، و هذا أيضا ينافى السببيّة و الدخول

(١) النهاية للشيخ الطوسى: ۵٧١ و ۵٧٢، المقنع: ۵١.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶۴ الحديث ۴٧٠، الاستبصار: ١/ ١٣٣ الحديث ۴۵٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الحديث ٢٢۶٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٠٨

....

المذكور.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ السبب مقدّم على المسبّب، و إن كان من قبيل المعرفات.

و أمّا الثانى؛ فلأنّ مقتضى كلمة «الفاء» فى قوله: فعليه كذا. التفريع و الحصول بعد السبب لا قبله، و هذا ظاهر، و تحصيل الحاصل محال.

نعم، يجوز التداخل، لكن الأصل عدمه بلا شبهة، فبعدد التحقّقات يتحقّق الترتّبات، سيّما إذا كان الجزاء جزاء السيّئة و كفّارة إثم و ذنب، و خصوصا بعد ملاحظة أنّ الكفّارة تتفاوت بتفاوت الذنب، فإنّ الذنب فى أوّل الحيض أزيد منه فى وسطه، لغاية قرب العهد

بالجماع، و لأنّ أثر الضرر الذاتى فى أوّل شىء أشدّ منه فى وسطه، و قس عليه حال آخر الحيض بالقياس إلى وسطه.

و بالجملة؛ لا تأمّل فى أنّ أهل العرف و العقلاء يفهمون التعدّد و إن كان السبب من قبيل المعرفات، إذ المعرفات يجوز تداخلها لا أنّه يلزم، فجواز التداخل لا ينافى ظهور عدمه.

مع أنّه على القول بالتداخل يلزم التخيير بين فعل واجب و تركه إذا أراد الحرام ثانيا، و كذا الحال إذا أراد ثالثا. و هكذا، فيلزم تحقّق واجبات لا- تحصى يجوز تركها لا إلى بدل، لأنّ الأخير لازم على أىّ تقدير أعطى الأوّل أم لا، و الأوّل لا يلزم عليه إعطاؤه بعد أن أعطى الأخير و بنى على إعطائه.

مع أنّ صرف الواجبات الشرعيّة الواردة بعنوان الإطلاق إلى مثل ذلك «۱»، فيه ما فيه، سيّما مع ملاحظة أنّ وجوب كلّ واحد منها ليس مجرّد التعبّد، بل لأجل تكفير الذنب و إذهاب السيّئة و محوها.

نعم، على القول بالاستحباب يصير المحو و الإذهاب بالتوبة و الاستغفار،

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱ و ۲ و ۳) و (ط): إلى مثله.

....

و الأولى أن يضمّ إليه الدينار و أنقص من الدينار على تفاوت مراتب الأولويّة، و لا مانع من الاقتصار على أدناها، كما أنّه لا مانع من الترك بالكليّة، و مع ذلك الأولى الإتيان بالأعلى فالأعلى على تفاوت مراتب الأولويّة، فالتكرار لا شبهة فى كونه أولى من الاقتصار، فإنّ المكفّر للذنب و المذهب للسيّئة كلّما يكون أزيد يكون أدخل فى التكفير و الإذهاب، و الاحتياط يتحقّق فى المستحبّات، كما يتحقّق فى الواجبات، كما ستعرف مشروحا إن شاء اللّه تعالى.

و قيل بعدم التكرار مطلقا «۱» فلو كفّر فى أوّل وطئ بدينار، ثمّ وطئ بعد ذلك ألف مرّة إلى آخر حيضها، لم يكن كفّارة سوى ما أعطى، و هذا القول فى غاية الغرابة، سيّما مع القول بالوجوب.

و قيل بالتفصيل، و هو عدم التكرار إلّا إذا اختلف زمان الوطء- كما إذا كان وطئ فى أوّل الحيض، و وطئ فى وسطه، أو فى آخره أو كليهما- أو تخلّل التكفير بأن كفّر ثمّ وطئ ثانيا أو ثالثا و هكذا و اختاره غير واحد من المحقّقين «۲» محتجّين بأنّ الأمر بالكفّارة علق على الوطء، و هو يصدق على القليل و الكثير، فلو وطئ فى أوّل الحيض مثلا، ألف مرّة- كلّ مرّة مرّة وطئ تامّ عرفى- ثمّ كفّر بدينار يصدق عرفا أنّه كفّر وطأه بدينار.

أمّا لو كفّر بعد الوطء الأوّل ثمّ وطئ ثانيا يجب عليه أن يكفّر ثانيا، فلو كفّر ثمّ وطئ ثالثا يجب عليه أن يكفّر ثالثا، و هكذا إلى تمام الألف، لأنّ الفعل سبب لأن يتحقّق بعده الكفّارة لا قبله.

---

(۱) قال به الشيخ فى المبسوط: ۱/ ۴۱، ۴/ ۲۴۲.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۳۱، نهاية الإحكام: ۱/ ۱۲۲، منتهى المطلب: ۲/ ۳۹۳، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۷۸ و ۲۷۹، ذخيرة المعاد: ۷۱.

....

و كذا لو كان فى الزمان المختلف، لأنّ كلّ فعل سبب لأمر مغاير لمقتضى الفعل الآخر، فلا يستقيم تداخلهما.

و فيه؛ أنّه لا نسلّم الصدق العرفى، بل أهل العرف يفهمون كما ذكرنا، فارجع إليهم، مع أنّه لو تمّ ما ذكره يتمّ فى المختلف أيضا، لأنّه بالنظر إلى وطئه فى أوّل الحيض يصدق عرفا أنّه أعطى دينارا، و بالنظر إلى وطئه فى الوسط يصدق أنّه أعطى نصف دينار، إذ لا يجب أن يكون هذا النصف غير منضمّ مع نصف آخر.

فلو كان المسكين يطلب منه نصف دينار، فأعطاه دينارا نصفه لأجل وطئه يكون ممتثلا البتّة، و كذا الكلام فى وطئه فى آخره، على أنّه ربّما يكون كلّ واحد من النصفين ممتازا عن الآخر و شخصا على حدة، فإنّ أحد الشخصين يصدق أنّه كفّارة للوسط و تتمّة كفّارة للأوّل.

فإن قلت: الظاهر أنّ هذا الشخص أيضا كان لازما فى الأوّل استحقّه الفقراء، فكيف يكفى للإثم الوسطى؟

قلت: فكذا الكلام فى اتّحاد الزمان، فتأمّل! ثمّ لا يخفى أنّ المراد من أوّل الحيض و وسطه و آخره ما هو المتبادر منه، و هو أنّ كلّ فرد من الحيض يقسم ثلاثة أقسام، فالثلاثة، أوّله منها هو أوّله، و هكذا.

و عن سلّار؛ الوسط ما بين الخمسة إلى السبعة «١».

و عن الراوندى؛ أنّ المعتبر هو العشرة- خاصّة- لا ما هو أنقص منها «٢».

فعنده كلّ واحد من أوّل الحيض و وسطه و آخره يكون ثلاثة أيّام و ثلث يوم دائما، و لا يخفى ضعفهما.

---

(١) المراسم: ۴۴.

(٢) فقه القرآن: ١/ ۵۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢١١

....

و المراد من الدينار هو معناه المعروف، و هو المثقال من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكّة المعاملة، و المراد من المثقال؛ المثقال الشرعى.

و فى «الذكرى»: قدّره الشيخان بعشرة دراهم جياد «١».

و الذى ظهر من الأخبار و غيرها أنّ الدينار فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قيمته كما ذكرا، و لذا بنوا أمر الديات على ذلك.

و الأظهر على القول بالوجوب عدم إجزاء القيمة- كما فى سائر الكفّارات- مع أنّه بملاحظة نصف دينار و ربعه ربّما يظهر التأمّل، لعدم معلوميّة كونهما مضروبين فى عادة ذلك الزمان، إلّا أنّ الأحوط أيضا ذلك بلا تأمّل.

و أمّا على القول بالاستحباب؛ فالدائرة وسيعة كما عرفت، إلّا أنّ أولويّة إعطاء نفس الدينار بعد بمكانها.

و مصرف هذه الكفّارة مصرف غيرها، و فى بعض الأخبار صرّحوا عليهم السّلام بلفظ المساكين «٢»، و لا بدّ أن يكونوا من أهل الإيمان على ما صرّح به جماعة من أصحابنا «٣»، و وجهه سيذكر فى موضعه.

و لا يعتبر التعدّد فى المساكين، لإطلاق النصّ «۴»، نعم على القول بالاستحباب ورد أنّه يتصدّق على عشرة مساكين «۵»، و على سبعة نفر من المؤمنين «۶».

---

(١) ذكرى الشيعة: ١/ ٢٧٩ مع اختلاف يسير.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الحديث ٢٢۶٧ و ٢٢۶٨، ٣٢٨ الحديث ٢٢٧١.

(۳) منهم العلّامة فی نهایة الإحکام: ۱/ ۱۲۱، السبزواری فی ذخیرة المعاد: ۷۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۳۲۷ الباب ۲۸ من أبواب الحیض.

(۵) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۲۷ الحدیث ۳۲۶۸.

(۶) وسائل الشیعة: ۲۲/ ۳۹۱ الحدیث ۲۸۸۶۷.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۲

....

و هل النفساء مثل الحائض؟ مقتضـی ما سیجیء من أنّها کالحائض إلّا فی کذا. أنّها مثلها، و صرّح بذلک جماعة من الأصحاب «۱»، و علی هـذا یمکن اجتماع زمانین أو ثلاثة فی وطئ واحد، لکن فی تعدّد الکفّارة حینئذ نظر، کما لو اتّفق ذلک فی وطئ الحائض، و إن بعد الفرض.

فلو قلنا بعدم التعدّد- لأنّه مقتضی الأصل، و إطلاقات الأخبار محمولة علی الأفراد الشائعة- یتعیّن علیه الأزید، لصدق أنّه وطئ فی أوّله مثلا، مع تأمّل فی ذلک أیضا، لعین ما ذکر، و أنّ الأقلّ متیقّن عنـدهم، و الزائد مشـکوک فیه فینتفی بالأصل، لکن الاحتیاط فیه جزما، بل الأحوط التعدّد جزما، هذا کلّه علی القول بالوجوب، و أمّا علی القول بالاستحباب فالأمر ظاهر علی حسب ما عرفت.

ثمّ لاـ یخفی أنّ الکفّـارة إنّمـا هی علی الرجـال خاصّـة، و أمّـا علی المرأة فلیس علیها موظّف معیّن، بل من باب أنّ الْحَسَـنٰاتِ یُـذْهِبْنَ السَّیِّئٰاتِ إن فعلت فلا مانع منه، بل المقتضی أیضا موجود، لأنّ إذهاب السیّئات مطلوب.

و أمّا التعزیر فکما علی الرجال، فکـذلک علی المرأة علی حسب ما یراه الحاکم مصـلحة، أو ثمن حدّ الزانی، کما قال أبو علی «۲»، أو ربعه کما ورد فی الروایـة المعتبرة التی ذکرناها، سـیّما بملاحظـة العلّة المنصوصة فی آخرها حیث قال علیه السّـلام بعد قوله: «ربع حدّ الزانی لأنّه أتی سفاحا» «۳».

و یکره للحائض الخضاب، لورود النهی عنه «۴»، و إن ورد أیضا نفی البأس

(۱) منهم سلّار فی المراسم: ۴۴، العلّامة فی نهایة الإحکام: ۱/ ۱۳۳، الشهید فی البیان: ۶۷.

(۲) نقل عنه فی ذخیرة المعاد: ۷۱.

(۳) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۲۸ الحدیث ۲۲۷۲.

(۴) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۵۳ الحدیث ۲۳۴۴ و ۲۳۴۵، ۳۵۴ الحدیث ۲۳۴۸ و ۲۳۴۹.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۳

....

عنه «۱»، و فی موثّقة أبی بصیر: «لا یخاف علیها من الشیطان» «۲».

فیمکن حمل نفی البأس علی من لا یخاف علیها، أو أنّ المراد نفی الحرمة، و کیف کان، الأولی الاجتناب.

و نسب إلی المفید أنه علّل ذلک بأنّه یمنع وصول الماء إلی ظاهر الجوارح «۳»، و فیه ما فیه.

و یکره أیضـا حملها المصـحف، و إن کان بخلافه علی ما قاله فی «المعتبر»، و ادّعی الإجماع، و لمس هامشه أیضا، و نسب إلی السـیّد أنّه حرم، اسـتنادا إلی روایـة إبراهیم بن عبـد الحمیـد، عن أبی الحسن علیه السّـلام: «المصـحف لاـ تمسّه علی غیر طهر و لاـ جنبا، و لا تمسّ خیطه أو خطّه- علی اختلاف النسخة- و لا تعلقه إنّ اللّه تعالی یقول لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۴» «۵».

فظهر أنّ هذه الروایة کانت قطعیّة عند السیّد رحمه اللّه، و یحصل منه ظنّ لنا، مع أنّ المقام، مقام الکراهة، فتکفی هذه الروایة لإثباتها.

لکن فی صحیحة منصور بن حازم: سأل الصادق علیه السّلام عن التعویذ یعلّق علی الحائض، فقال: «نعم، إذا کان فی جلد أو فضّة أو قصبة أو حدید» «۶».

و فی الصحیح عن داود بن فرقد، عن رجل، عن الصادق علیه السّلام: عن التعویذ

---

(۱) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۵۲ الحدیث ۲۳۴۲.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۸۱ الحدیث ۵۲۰، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۵۳ الحدیث ۲۳۴۵ مع اختلاف یسیر.

(۳) نسب إلیه فی ذخیرة المعاد: ۷۲، لا حظ! المقنعة: ۵۸.

(۴) الواقعة (۵۶): ۷۹، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۷ الحدیث ۳۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۱۳ الحدیث ۳۷۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۸۴ الحدیث ۱۰۱۴.

(۵) المعتبر: ۱/ ۲۳۴.

(۶) الکافی: ۳/ ۱۰۶ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۲ الحدیث ۲۳۱۵ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۴

....

یعلّق علی الحائض؟ [قال: لا بأس]، و قال: «تقرأه و تکتبه و لا تمسّه» «۱». و مثله روایته الاخری عنه علیه السّلام «۲».

و فی «الکافی»: و روی: «أنّها لا تکتب القرآن» «۳»، و حملها علی الجواز الذی یجتمع مع الکراهة متعیّن.

و لا بأس بتقلیبه بعود و نحوه، لعدم صدق المسّ، و المشهور أنّه یکره أن تقرأ غیر العزائم، و سیجیء البحث «۴» فی الجنب.

و یکره جوازها فی المساجد- علی ما قاله الشیخ فی «الخلاف» و أتباعه «۵».

قال فی «المنتهی»: و حجّته غیر معلومة، ثمّ احتمل کون السبب إمّا جعل المساجد طرقا، و إمّا إدخال النجاسة إلیها «۶»، انتهی.

و لا یخفی أنّه ورد عنهم علیهم السّلام: «لا تجعلوا المساجد طرقا حتّی تصلّوا فیها رکعتین» «۷»، و لا تتأتّی منها الصلاة.

و أمّا إدخال النجاسة غیر المسریة؛ فسیجیء أنّه محلّ الخلاف، فقیل: إنّه حرام، و من لم یقل بالحرمة، فلعلّه مکروه عنده.

و الأظهر عدم الحرمة لما ورد عنهم علیهم السّلام من جواز اجتیاز الحائض و الجنب مطلقا «۸»، و أفتوا بذلک أیضا، لکن الأولی و الأحوط الاجتناب خروجا عن

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۸۳ الحدیث ۵۲۶، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۳ الحدیث ۲۳۱۶.

(۲) الکافی: ۳/ ۱۰۶ الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۲ الحدیث ۲۳۱۳.

(۳) الکافی: ۳/ ۱۰۶ ذیل الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۲ الحدیث ۲۳۱۴.

(۴) فی (د ۲): التحقیق.

(۵) الخلاف: ۱/ ۵۱۷ المسألة ۲۵۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۳۰، تذکرة الفقهاء: ۱/ ۲۶۳ المسألة ۸۴، البیان: ۶۲.

(۶) منتهی المطلب: ۲/ ۳۵۲.

(۷) من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۹۳ الحدیث ۶۵۸۰.

(۸) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۰۵ الباب ۱۵ من أبواب الجنابة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢١٥

....

الخلاف، و احترازا عمّا ورد عنهم عليهم السّلام من قولهم: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» «١»، و سيجيء تمام الكلام.

و أمّا جواز المسجدين الحرامين، فحرام عليها- كالجنب- لحرمة الدخول عليهما مطلقا، بالوفاق و النصّ و هو قوله عليه السّلام فى رواية ابن مسلم: «و لا يقربان المسجدين الحرامين» «٢»، و هو منجبر بعمل الأصحاب، مضافا إلى قوّة نفس السند، و التأيّد بأنّ الحائض كالجنب فى أمثال هذه الأحكام، و ظهور الموافقة فى أكثرها من النصوص، و أنّ المسجدين لهما زيادة حرمة، فتوقّف «المعتبر» «٣» فى ذلك ليس بمكانه.

و هل الحيض يجتمع مع الحمل؟ فيه مذاهب:

الأوّل: نعم، مطلقا، و هو اختيار ابن بابويه و المرتضى و العلّامة «٤».

و الثانى: لا، كذلك، و هو قول ابن الجنيد و المفيد، و المحقّق فى «الشرائع» «٥».

و الثالث: ما تجده فى أيّامها فهو حيض، و ما تراه بعد عادتها بعشرين يوما، فليس بحيض، و هو قول الشيخ فى «النهاية» و كتابى الحديث، و المحقّق فى «المعتبر» «٦».

---

(١) وسائل الشيعة: ٥/ ٢٢٩ الحديث ٦٤١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٧١ الحديث ١١٣٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٠٩ الحديث ١٩٤٧.

(٣) المعتبر: ١/ ٢٢٢.

(٤) المقنع: ٥٠، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥١ ذيل الحديث ١٩٧، الناصريّات: ١٦٩ المسألة ٦١، تحرير الأحكام: ١/ ١٣، منتهى المطلب: ٢/ ٢٧٤، مختلف الشيعة: ١/ ٣٥٦.

(٥) نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ١/ ٣٥٦، عن المفيد فى منتهى المطلب: ٢/ ٢٧٣، شرائع الإسلام: ١/ ٣٢، المختصر النافع: ٩.

(٦) النهاية للشيخ الطوسى: ٢٥، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٨ ذيل الحديث ١١٩٦، الاستبصار: ١/ ١٤٠ ذيل الحديث ٤٨١، المعتبر: ١/ ٢٠١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢١٦

....

الرابع: إنّ الحامل المستبين حملها لا تحيض، نقل عن الشيخ أنّه قال به فى خلافه، و نقل إجماع الفرقة على ذلك «١».

حجّة الأوّل: الصحاح و غيرها، مثل: صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: الحبلى ترى الدم أ تترك الصلاة؟ قال: «نعم، إنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم» «٢».

و صحيحة صفوان «٣»، و صحيحة ابن مسلم «٤»، و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج «٥»، و صحيحة أبى المغراء «٦»، و كصحيحة سليمان بن خالد «٧» عنهم عليهم السّلام. إلى غير ذلك من الأخبار «٨».

مضافا إلى قاعدة كلّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و عموم ما دلّ على اعتبار العادة «٩»، و عموم ما دلّ على اعتبار الصفة «١٠» إن كان فى العادة، أو مع

(١) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ١/ ٣۵۶، الخلاف: ١/ ٢۴٧ المسألة ٢١٨.

(٢) الكافى: ٣/ ٩٧ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨۶ الحديث ١١٨٧، الاستبصار: ١/ ١٣٨ الحديث ۴٧۴، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٩ الحديث ٢٢٧٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٧ الحديث ١١٩٣، الاستبصار: ١/ ١٣٩ الحديث ۴٧٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣١ الحديث ٢٢٨٠.

(۴) الكافى: ٣/ ٩٧ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٧ الحديث ١١٩۴، الاستبصار: ١/ ١٣٩ الحديث ۴٧٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣١ الحديث ٢٢٨٣.

(۵) الكافى: ٣/ ٩٧ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨۶ الحديث ١١٨٩، الاستبصار: ١/ ١٣٩ الحديث ۴٧۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣٠ الحديث ٢٢٧٨.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٧ الحديث ١١٩١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣١ الحديث ٢٢٨١.

(٧) الكافى: ٣/ ٩٧ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣٣ الحديث ٢٢٩٠.

(٨) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض.

(٩) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٨ الباب ۴ من أبواب الحيض.

(١٠) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧۵ الباب ٣ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢١٧

....

الصفة، و لم يقل أحد بالفصل.

و حجّة الثانى: رواية السكونى، عن الصادق عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل» «١» الحديث.

و يشهد له الأخبار المتواترة فى أنّ السبايا تستبرأ أرحامهنّ بحيضة «٢»، و كذا الجوارى المنتقلة ببيع أو غيره إن كانت تحيض، و إن لم تكن تحيض فأمرها شديد، تترك حتّى تستبين حملها، فقيل لهم عليهم السّلام: فى كم تستبين؟ فقالوا: «فى خمسة و أربعين» «٣». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

منها: ما ورد فى الاستبراء من الزنا «۴»، و استبراء المحلّلة للغير عبدا و حرّا إذا أراد مولاها أن يطأها يقول له: اعتزل عنها، ثمّ يستبرئها بحيضة ثمّ يجامعها ثمّ يردها عليه، أو على غيره إن أراد تحليلها عليه، فلتستبرئ بحيضة ثمّ يقاربها «۵»، و هكذا.

و كذا ورد فى الجارية التى اشتراها ثمّ أعتقها، و يريد أن يتزوّج بها أن يستبرئ رحمها بحيضة «۶»، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

بل ورد فى عدّة الطلاق: أنّه يستبرئ رحمها بثلاثة قروء «٧»، و أمثال هذه العبارات.

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٧ الحديث ١١٩۶، الاستبصار: ١/ ١۴٠ الحديث ۴٨١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣٣ الحديث ٢٢٨٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٢١/ ١٠۴ الحديث ٢۶۶۴١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٧٠ الحديث ۵٩٣، وسائل الشيعة: ٢١/ ١٠۴ الحديث ٢۶۶۴٣.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۶۵ الباب ۴۴ من أبواب العدد.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۴۹ الباب ۴۵ من أبواب نكاح العبيد.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۰۳ الباب ۱۶ من أبواب نكاح العبيد.

(۷) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۹۸ الباب ۱۲ من أبواب العدد.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۸

....

و ما ورد من أنّه إن كان يتزوّجها فلا عدّة عليها، و إن كان غيره فعليها العدّة، و أنّ التى لا تحبل مثلها فلا عدّة عليها «۱».

و ما ورد فى الأخبار فى عدّة المسترابة بالحمل أنّها ثلاثة أشهر، و أنّها إن ادّعت الحبل بعدها و حصلت الريبة، فعدّتها تسعة أشهر «۲»، و أنّه لا ارتياب بعدها، لأنّ اللّه جعل للحبل وقتا، فلا ارتياب بعده، و أنّ رفع الطمث ضربان: إمّا فساد من حيضة، و إمّا من الحمل. إلى غير ذلك.

و ورد عنهم عليهم السّلام: «إنّ الرجل يأتى جاريته فتعلق منه فترى الدم و هى حبلى فيرى أنّ ذلك طمث فيبيعها، فما أحبّ للرجل المسلم أن يأتى الجارية الحبلى قد حبلت من غيره حتّى يأتيه فيخبره» «۳»، فتأمّل! و ورد فى تفسير قوله تعالى إِنِ ارْتَبْتُمْ «۴» أنّ بانقضاء شهر يحصل الريبة «۵».

و ورد فى تسمية الحيض استبراء «۶» كتسمية مضىّ خمسة و أربعين يوما ما ورد هذه و غيرها من أمثالها.

و حجّة الثالث: صحيحة ابن نعيم الصحّاف إنّه قال للصادق عليه السّلام: أمّ ولدى ترى الدم و هى حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ فقال: «إذا رأت الحامل الدم بعد ما

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۸۳ الباب ۳ و ۹۹ الباب ۱۳ من أبواب نكاح العبيد.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۲۳ الباب ۲۵ من أبواب العدد.

(۳) تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۷۸ الحديث ۶۲۳، الاستبصار: ۳/ ۳۶۳ الحديث ۱۳۰۴. وسائل الشيعة: ۲۱/ ۸۷ الحديث ۲۶۵۹۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الطلاق (۶۵): ۴.

(۵) انظر! الكافى: ۳/ ۷۵ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۱۸ الحديث ۴۰۷، الاستبصار ۳/ ۳۲۵ الحديث ۱۱۵۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۲۱۶۳.

(۶) انظر! تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۴، الاستبصار: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۱۲۸۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۹

....

يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم فى الشهر الذى كانت تقعد فيه، فإنّ ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضّأ و لتحتش و لتصلّ فإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيض» «۱» الحديث.

و فى «المدارك»: هذه مع صحّتها صريحة فى المدّعى، فيتعيّن العمل بها «۲».

و أيّد فى «الذخيرة» ذلك بأنّ بناء المطلقات على الغالب من كون الحيض فى زمان العادة «٣».

أقول: و إن كان الأمر كما ذكر، إلّا أنّ حمل جميع المطلقات الدالّة على الإمكان و على عدمه على خصوص المقدار المذكور بحيث لا يزيد عنه أصلا، لا بيوم و لا بغيره و لا ينقص عنه كذلك، و مع ذلك حمل الجميع على خصوص ذات العادة التى وقتها متعيّن من دون تعرّض لحال غيرها أصلا- سيّما مع ما فيها من العلل المنصوصة بأنّها ربّما قذفت بالدم، و العلّة المنصوصة حجّة كما هو مسلم و محقّق- ربّما لا يخلو عن شيء و بعد.

و مع ذلك فى مفهوميها تعارض، لأنّ مفهوم قوله عليه السّلام: «فإذا رأت قبل الوقت أو فى الوقت فإنّه من الحيض»، أنّ ما تراه بعد ذلك فليس من الحيض، إلّا أن يقدّر فى العبارة: «أو بعد الوقت» قبل أن يصل خصوص عشرين بسبب القرينة السابقة، فتأمّل! و ظهر ممّا ذكر أنّ عند اختيار المذهب الثالث لا يظهر حال غير ذات العادة

---

(١) الكافى: ٣/ ٩٥ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٨ الحديث ١١٩٧، الاستبصار: ١/ ١۴٠ الحديث ۴٨٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣٠ الحديث ٢٢٧٩ مع اختلاف يسير.

(٢) مدارك الأحكام: ٢/ ١٢.

(٣) ذخيرة المعاد: ٧۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٢٠

....

المذكورة، و أنّها ما ذا حكمها؟

و حجّة الرابع: هو الإجماع الذى ادّعاه فى «الخلاف» «١».

هذا؛ و الأخبار الدالّة على الأوّل أكثر صحاحا، و أصرح دلالة و موافقة للقاعدة الثابتة المذكورة، و العمومات المحقّقة المعهودة، و استصحاب الحالة السابقة، إلّا أنّها معارضة بما ثبت من المتواترة من تحقّق الاستبراء بالحيض و العدّة و هو إجماعى أيضا، بل و ربّما كان من الضروريّات.

و يمكن حمله على الحيض المتعارف، و هو الكامل الذى تراه على الطريقة الصادرة عن الحائل لا الحامل، إذ لا شبهة فى أنّه أمارة عدم الحمل، و خصوصا إذا وقع مكرّرا، فلا نزاع حينئذ فى خروجها عن العدّة، و حلّها للأزواج.

و حمل ما ورد فى الصحاح الصراح على غير الكامل، و هو المتعارف من الحامل، و ظهر من تلك الصحاح أيضا، حيث قالوا: الهراقة و البقيّة يقذفها الرحم «٢» .. و أمثال ذلك.

مع أنّهم سألوا أنّها حبلى ترى الدم، و ظاهر أنّ الحبلى لا ترى إلّا كما ذكرنا.

و عرفت سابقا أنّ الحيض لتكوّن الولد و غذائه، فلو لم يكن حمل لخرج لا بعنوان الهراقة و البقيّة، و لو كان حمل لم يخرج بالكليّة، بل يصرف بعضه، بل و أكثره فى تكوّن الحمل و غذائه، و يخرج ما فضل منه و ما لا يحتاج إليه.

و يمكن الحمل على التقيّة أيضا، لتضمّن بعضها كون اليوم و اليومين فقط حيضا.

و كيف كان؛ شمولها لغير ذات العادة المذكورة ليس بصريح، فالعمل

---

(١) الخلاف: ١/ ٢۴٧ المسألة ٢١٨.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٢١

....

بصحيحة ابن نعيم «١» أولى فى حكم ذات العادة المذكورة.

و أمّا غيرها فيمكن أن يكون العمل فيها بجعله الحيض باختيار المـذهب الأوّل بقاعـدة: ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و لعموم ما دلّ على اعتبار الصفة إن كان بالصفة «٢». و يحتمل اختيار المذهب الثانى، لكثرة الأدلّة.

و كيف كان؛ لا يكون هـذا قولا خامسا، لما عرفت من أنّ المـذهب الثالث لا يظهر إلّا فى ذات العادة المذكورة، و الاحتياط فى أمثال المقام ممّا لا يترك.

ثمّ اعلم! أنّ الحائض تقضـى صومها الـذى فاتها فى أيّام حيضـها لحرمته عليها، و عدم صـحّته منها بالإجماع، بل و الضـرورة و الأخبار المتواترة «٣».

فأىّ يوم كانت حائضا فيه- و إن كانت دقيقة، و أقلّ منها فى أوّل ذلك اليوم أو آخره- صارت حائضا.

و الحاصـل؛ أنّهـا إن كانت ما أدركت مجموع اليوم طاهرة تقضـى ذلك اليوم البتـة، و إن كانت مبتـدءة ثمّ اسـتمرّ دمها بغير «۴» تمييز تقضى عشرة أيّام إن كانت رؤيتها للدم مقارنة لطلوع الفجر أو مقدّمة، و إن كانت مؤخّرة عنه فأحد عشر يوما.

و إن كانت مضـطربة كذلك، قيل: تقضـى صوم أحد عشـر يوما «۵»، لاحتمـال التلفيق، و هـذا بناء على عملها بالاحتياط، و قـد عرفت حاله، فتقضى سبعة من كلّ شهر، كما عرفت.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٣٠ الحديث ٢٢٧٩.

(٢) راجع! وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧٨ الباب ۴ من أبواب الحيض.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴۶ الباب ۴١ من أبواب الحيض.

(۴) فى (د ٢): بغير ذات.

(۵) إرشاد الأذهان: ١/ ٢٢٧، روض الجنان: ٧١، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۶٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٢٢

....

و أمّا الصلوات التى فاتتها فى أيّام حيضها و فى أوقات الحيض، فلا قضاء عليها بالضرورة من الدين و عمومات الأخبار «١».

و أمّا التى فاتتهـا فى أوقـات طهرهـا فعليهـا القضـاء، فـإذا فات من الوقت مقـدار فعل الصـلاة و ما يتوقّف عليه و لم تصلّ وجب عليها قضاؤها، لأنّها ليست صلاة أوقات الحيض، فيجب قضاؤها، لعموم ما دلّ على قضاء الفوائت «٢».

و خصوص موثّقة يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السّـلام: فى امرأة دخل وقت الصلاة و هى طاهرة فأخّرت الصلاة حتّى حاضت، قال: «تقضى إذا طهرت» «٣».

و رواية عبد الرحمن قال: سألته عن المرأة طمثت بعد أن تزول الشمس و لم تصلّ الظهر هل عليها قضاؤها؟ قال: «نعم» «۴».

و لو حـاضت قبـل مضـىّ المقـدار المـذكور لم يجب، لعـدم تحقّق الفوت حال الطهر، كما إذا حاضت أوّل الوقت أو قبل الوقت، و لا شكّ فى أنّ القضاء هو تدارك ما فات، و إن كان بفرض جديد، و لم يكن تابعا للأداء كما هو الأظهر.

و قد عرفت أنّ الفوت عرفا إنّما هو فيما إذا تحقّق الشرائط الشرعيّة مثل الوقت لا العقليّة مثل التمكّن فيتحقّق بالنوم و النسيان مثلا، و لا

يتحقّق قبل دخول الوقت.

فما نقل عن ابن بابويه و المرتضى من الاكتفاء في وجوب القضاء بخلوّ أوّل

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۶ الباب ۴۱ من أبواب الحيض.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۲۱۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۲۳۶۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۲۲۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۹۴، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۶۰ الحديث ۲۳۶۴ مع اختلاف يسير.

....

الوقت عن الحيض بمقدار أكثر الصلاة «۱»، فيه ما فيه.

و ما رواه أبو الورد عن الباقر عليه السّلام: المرأة تكون في صلاة الظهر و قد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضي الركعتين، و إن رأت و هي في صلاة المغرب و قد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها» «۲».

و بها أفتى الصدوق قدّس سرّه «۳» يمكن حملها على الاستحباب، للتسامح في أدلّة السنن، و الرواية ضعيفة سندا و متنا، لأنّ دخول المرأة في الصلاة أوّل الوقت و آن دخوله بعيد جدّا، و الضعيف لا بدّ من انجبارها بمثل الشهرة بين الأصحاب، كما عرفت.

و إن طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة و أداء الركعة وجب عليها الأداء، و مع الإخلال القضاء، لعموم ما ورد من قولهم عليهم السّلام: «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت» «۴»، و هو يقتضي ما ذكرنا كما لا يخفى، و سيجيء العموم في موضعه.

و نقل في «المدارك» إجماع الأصحاب على ما ذكرناه، و نقل عن «المنتهى»:

أنّه لا خلاف فيه بين أهل العلم «۵».

فما ورد في الأخبار: «أنّ الحائض إذا طهرت عند العصر أو بعد أن يمضي من

(۱) نقل عنهما في مدارك الأحكام: ۱/ ۳۴۲، لاحظ! المقنع: ۵۳، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۸.

(۲) الكافي: ۳/ ۱۰۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۹۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۲۳۶۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۲ ذيل الحديث ۱۹۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۷ الباب ۳۰ من أبواب المواقيت.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۴۲، منتهى المطلب: ۴/ ۱۰۸.

....

زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلّي إلّا العصر» «۱»، فمحمول على التقيّة، كما سيجيء.

و أمّا الاستحاضة؛ فقد عرفت أنّها دم فاسد يخرج من العرق العاذل، و فى الأغلب أصفر و بارد و رقيق يخرج بفتور، و حالها فى هذه الأوصاف حال الحيض فى أوصافه، و قد عرفت حاله و الدليل على ذلك، و الخروج بفتور فى مقابل الدفع الذى فى الحيض.

فما فى «المدارك» من أنّه لم يقف له على مستند «۲»، فيه ما فيه.

و كلّ دم يكون أقلّ من ثلاثة أيّام و لم يكن من قرح أو جرح، فهو استحاضة عند الفقهاء، لانحصاره فيما ذكر، إذ لا يخرج من المرأة دم إلّا أن يكون من قرح أو جرح أو العرق العاذل، و لا يوجد دم غير ما ذكر، إذ الحيض لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام، و لا دم غير ما ذكر بالاستقراء و قول أهل الخبرة و حكم العقل، فلا يجب فى الحكم بكونه استحاضة تقييده «۳» بما إذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت.

مضافا إلى ما عرفت من أنّها صفات غالبة يعتبر فى مقام التميز عن الحيض، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر حال ما زاد عن العشرة، و كذا ما رأته فى سنّ اليأس و قبل التسع.

و الاستحاضة- على المشهور- على ثلاثة أقسام: قليلة، و متوسّطة، و كثيرة، و ذلك لأنّ المستحاضة يجب أن تعتبر نفسها بأن تأخذ قطنة متعارفة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۲۳۶۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۸.

(۳) فى (د ۲): من تقييده.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۵

....

بمقدار متعارف بينهنّ، و تدخل فى فرجها، فتصبر إلى وقت الصلاة أو القدر المتعارف عندهنّ، ثمّ تنتظر فإن لطخ الدم باطن القطنة و لم يقبها إلى ظاهرها فهى قليلة، و إن ثقب إلى ظاهرها و غمسها الدم ظاهرا و باطنا و لم يسل منها إلى غيرها فمتوسّطة، و إلّا فكثيرة.

و فى القليلة يجب عليها تغيير القطنة و الوضوء لكلّ صلاة، و أمّا تغيير القطنة؛ فلما يظهر من بعض الأخبار من عدم العفو عن هذه القطنة التى فيها هذا الدم، و إن كان ممّا لا يتمّ الصلاة فيه، مثل صحيحة صفوان عن أبى الحسن عليه السّلام: إذا مكثت المرأة عشرة أيّام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهرة ثمّ رأت الدم [بعد ذلك] أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين الصلاتين بغسل و يأتيها زوجها إن أراد» «۱».

و فى رواية إسماعيل الجعفى: «المستحاضة تقعد أيّام قرئها ثمّ تحتاط بيوم أو يومين، فإن هى رأت طهرا اغتسلت، و إن هى لم تر طهرا اغتسلت و احتشت فلا تزال تصلّى بذلك الغسل حتّى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۲».

و المراد أنّ [ذات] قليلة تصلّى بغسل حيضها، و لا حاجة إلى غسل آخر و إن احتاجت إلى الوضوء لكلّ صلاة إن علمت بالدم كما ثبت من الأخبار «۳».

ثمّ إن ظهر الدم على الكرسف بأن خرج عن القليلة و دخل فى المتوسّطة أو الكثيرة، أعادت الغسل و أعادت الكرسف، و لا قائل بالفصل بين القليلة و غيرها

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۹.

(۳) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۷۱ الحدیث ۲۳۹۰، ۳۷۴ الحدیث ۲۳۹۶، ۳۷۵ الحدیث ۲۳۹۸.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۶

....

فیما ذکر.

و ظاهرها أنّ المستحاضة متی لم تظهر علیها أنّها مستحاضة، لم یجب علیها الغسل و تغییر القطنة، لکن سیجیء ما فیه، فتأمّل جدّا! مع أنّ الظاهر من «المنتهی» دعوی الإجماع علی وجوب تغییر القطنة «۱» و یجب علیها غسل ظاهر فرجها إن تلوّث و تنجّس.

و المراد من الظاهر ما یبدو منه عند الجلوس علی القدمین، و سیجیء إن شاء اللّه تعالی وجوب غسل ظواهر الجسد، و هذا أیضا ربّما یقتضی تغییر القطنة لأنّها لا تعلم استحاضتها إلّا بعد إخراجها، فإدخالها بعد ذلک یوجب تلوّث الفرج و ظاهره المذکور، لما فی الفرج من الرطوبة العادیة، و فی خارجه من رطوبة الغسل، و تصدر منها الحرکات المعتادة أیضا، فتخرج الرطوبة الداخلة او تحقّق السرایة، و ربّما تخرج تلک الرطوبة من دون حرکة أیضا، بل ربّما لا یمکن الغسل الشرعی و هی فیه، و لو وضعت بعد الغسل لتنجّس ذلک الظاهر، فتأمّل جدّا! و سیجیء أنّ المستحاضة تستوثق من نفسها و تصلّی.

و یدلّ أیضا علی تغییر القطنة صحیحة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن الصادق علیه السّلام «۲»، و سنذکرها فی حکم المتوسّطة، فلاحظ!.

و أمّا الوضوء لکلّ صلاة ما دام هذا الدم، فإنّه المشهور بین الأصحاب، لموثّقة ابن بکیر، عن زرارة، عن الباقر علیه السّلام: الطامث تقعد بعدد أیّامها کیف تصنع؟ قال: «تستظهر بیوم أو یومین، ثمّ هی مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها، و تصلّی کلّ صلاة بوضوء ما لم یثقب الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلّت» «۳».

---

(۱) منتهی المطلب: ۲/ ۴۰۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۰۰ الحدیث ۱۳۹۰، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۷۵ الحدیث ۲۳۹۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۶۹ الحدیث ۴۸۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۷۵ الحدیث ۲۳۹۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۷

....

و هی کالصحیحة، بل ربّما کانت صحیحة، لما ذکر من أنّه لم یبق علی الفطحیّة إلّا عمّار و طائفته.

و صحیحة معاویة بن عمّار عن الصادق علیه السّلام: «و إن کان الدم لا یثقب الکرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت کلّ صلاة بوضوء» «۱».

و صحیحة الصحّاف: «فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت کلّ صلاة» «۲».

و هذه تشمل القلیلة و المتوسّطة، مع أنّ شغل الذمّة الیقینی یقتضی البراءة الیقینیّة.

و نقل عن ابن أبی عقیل أنّه لا یجب علیها وضوء و لا غسل «۳»، لصحیحة ابن سنان عن الصادق علیه السّلام: «إنّ المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلّی الظهر و العصر، ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلّی المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلّی الصبح» «۴».

قال: و ترک [ذکر] الوضوء یدلّ علی عدم وجوبه «۵»، هکذا قیل.

و فیه ما فیه، لأنّه قال بعدم الوضوء و الغسل جمیعا إذا لم یظهر الدم علی الکرسف، و أمّا إذا ظهر، فیجب علیها الغسل لکلّ صلاة

تجمع الظهر و العصر بغسل، و كذا المغرب و العشاء، و يفرد الفجر بغسل.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۰ الحديث ۲۳۹۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

(۳) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۲۴۴، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۳.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۸

....

و لعلّ مراده إنّ هذه المستحاضة ليست ب [ذات] قليلة، لما ظهر من الخارج، و ترك ذكر التى تتوضّأ عند كلّ صلاة.

و القول بأنّ المستحاضة مطلقا تغتسل لكلّ صلاة، دليل على عدم الوضوء للقليلة، إذ لو كان لقال.

و أمّا [ذات] قليلة، فليس عليها الغسل لكلّ صلاة، بل عليها الوضوء، فظهر أنّ حكم الذى هو من خواصّ المستحاضة هو الغسل لكلّ صلاة، لا الوضوء.

و الحاصل؛ إنّ قوله عليه السّلام: «المستحاضة تغتسل» له فى قوّة القول بأنّ الاستحاضة سبب للغسل لكلّ صلاة، فلو كانت سببا للوضوء له أيضا فى صورة اخرى لما اقتصر على ما ذكر، و حيث ظهر بالإجماع و الأخبار أنّ القليلة لا توجب الغسل ثبت المطلوب.

و الجواب أنّ إثبات الشيء لا ينفى ما عداه، و لعلّ المقام كان مقام التعرّض لحال الكثيرة خاصّة، و لذا لم يتعرّض لحال القليلة- أصلا- حتّى يقال: إنّها لا توجب الوضوء أيضا، مع أنّه على تقدير تسليم الدلالة معلوم أنّها لا تقاوم ما ثبت من أخبار كثيرة «۱» من وجوب الوضوء لكلّ صلاة، كما أشرنا إلى بعضها، و لو احتجّ برواية الجعفى المتقدّمة، لكان أنسب، لكنّها لا تقاوم ما ذكرناه سندا و لا دلالة.

و نقل عن ابن الجنيد رحمه اللّه: إنّ المستحاضة التى لا يثقب دمها الكرسف تغتسل فى اليوم و الليلة مرّة، و إن ثقب تغتسل لكلّ صلاتين، آخر وقت الاولى و أوّل وقت الثانية منهما، و للفجر منفردا «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۰ الحديث ۲۳۹۰ و ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵ و ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۸.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۹

....

و احتجّ بما رواه سماعة فى الموثّق قال: قال: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين و للفجر غسلا، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة، و الوضوء لكلّ صلاة» «۱».

و فيه؛ أنّ آخر هذه الرواية هكذا: «هذا إذا كان دما عبيطا، فإن كانت صفرة فعليها الوضوء».

و مع ذلك روى سماعة فى الموثّق هكذا: «و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ

صلاتين و للفجر غسل، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة و الوضوء لكلّ صلاة» «٢».

فظهر أنّ الغسل لكلّ صلاتين، و للفجر إنّما هو فى صورة تجاوز الدم الكرسف، كما هو فى الواقع- أيضا- كذلك، و ثبت من الأخبار و الأقوال، كما ستعرف.

فانحصر الغسل فى كلّ يوم فى صورة عدم التجاوز، كما عليه المشهور و يظهر من الأخبار كما ستعرف، لا فى صورة عدم الثقب.

فظهر أنّ المراد من الثقب فى الروايـة التى احتـجّ بهـا هو الثقب بعنوان التجاوز و التعـدّى إلى الغير، كما يتبّه عليه قوله عليه السّـلام فى هذه الرواية: «فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة»، فإنّه عبّر كذلك فى مقابل قوله عليه السّلام: «إذا ثقب الدم».

---

(١) الكافى: ٣/ ٨٩ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٠ الحديث ٤٨٥، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٤ الحديث ٢٣٩٥.

(٢) الكافى: ٣/ ٤٠ الحديث ٢، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥ الحديث ١٧٦، تهذيب الأحكام: ١/ ١٠۴ الحديث ٢٧٠، الاستبصار: ١/ ٩٧ الحديث ٣١٥، وسائل الشيعة: ٢/ ١٧٣ الحديث ١٨٥۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٣٠

....

و بالجملة؛ ظهر من نفس هذه الرواية كون المراد هو التجاوز، كما صرّح به فى روايته الاخرى.

مع أنّ الظاهر وحـدة الروايتين إلّا أنّه وقع التعـدّد من جهـة النقل بالمعنى، مع أنّه سيجىء أنّ الثقب بدون التجاوز من الامور النادرة، و إطلاقات الأخبار محمولـة على الفروض المتعارفـة، فيصـحّ جعل عـدم الجواز فى مقابلة الثقب فى رواية ابن الجنيد، و أنّه لا تعدّد و لا مخالفة بين الموثّقتين.

فربّما يظهر التأمّل فى مخالفة ابن الجنيد مع المشـهور أيضا، مع أنّ التعدّد لم يقع إلّا فى العبارة الاولى خاصّة، و إلّا فالباقى منها بحالها، و هذا ينادى بما ذكر.

و مع ذلك يشـير إليه قوله عليه السّـلام: «و إن كانت صفرة». إلى آخره، إذ على قول ابن الجنيد يصير غلطا و باطلا، بخلاف المشهور، فإنّه بعينه هو الاستحاضة القليلة، و لذا قال عليه السّلام: «فعليها الوضوء» أى خاصّة، من دون ضمّ غسل، كما هو ظاهر.

و إنّما قال عليه السّـلام: «صـفرة»، لأنّ الغالب أنّ القليلـة تتبيّن بعنوان الصـفرة، لأنّ الـدم كلّما يقلّ يقلّ لونه، و كلّما يكثر يكثر لونه، و ظهر هذا من الأخبار أيضا «١» و اعترف به المصنّف فى «الوافى» «٢» أيضا، مع أنّ الغالب تحقّق القليلة أصفر، و غيرها أسود و أحمر.

و الحاصـل؛ أنّ المطلق منصـرف إلى الأـفراد الغالبـة، و الغـالب ما ذكرنا، بل ربّما يؤدّى ما يقابل الكثير بلفظ الأصـفر، و ربّما يؤدّى ما يقابل القليلة بلفظ الأسود و الأحمر فتتبّع.

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١٥١ الباب ٧، حكم الحيض و الاستحاضة.

(٢) الوافى: ۶/ ۴۶٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٣١

....

و بالجملـة؛ لاـ غبـار فى دلالـة الروايـة على ما أفتى به المشـهور، و لا شـبهة فى ظهور دلالتها و تعيّنها، و لـذا فهم المشـهور كـذلك و جعلوها دليلهم، و يدلّ على ذلك- أيضا- أخبار اخر، كما ستعرف.

و أمّا المتوسّطة؛ فيجب عليها مع جميع ما ذكر تغيير الخرقة أيضا، و الغسل لصلاة الغداة خاصّة، أمّا تغيير الخرقة؛ فلما تقدّم من إجماع «المنتهى» «۱»، فإنّه يجرى فى المقام أيضا، و ربّما يجرى بعض الامور الاخر أيضا، بل ربّما دلّ وجوب تغيير القطنة على تغيير الخرقة بطريق أولى، مع أنّه لا قائل بالفصل.

و أمّا الغسل لصلاة الغداة، و الوضوء لسائر الصلوات على طريقة القليلة، فلموثّقة سماعة المذكورة، و الموثّقة حجّة على الأشهر الأظهر، و على القول الآخر فلانجباره بالشهرة التى كادت تكون إجماعا، إذ لم ينقل خلاف إلّا ما ذكرناه عن ابن الجنيد و ابن أبى عقيل، إذ يظهر منه أنّ المتوسّطة فى حكم الكثيرة عندهما، و قد عرفت خطأهما و فساد قولهما.

مع احتمال كون ابن الجنيد موافقا للمشهور بالتقريب الذى ذكرت، و سيجىء أيضا جوابر اخر كلّ واحد منها يكفى للجبر فضلا عن المجموع.

و أمّا كون الغسل لخصوص الغداة؛ فلعدم قائل بالفصل، إذ لم يقل أحد بأنّ المتوسّطة عليها غسل واحد و ليس لخصوص صلاة الصبح، فكلّ من قال بالمتوسّطة- و هم المعظم- قال كذلك، و الشاذّ الذى جعلها من الكثيرة أوجب عليها الأغسال الثلاثة، بل ربّما كان بديهى المذهب أنّه لو كان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح.

و أيضا ربّما كان الظاهر من قوله عليه السّلام: «عليها الغسل كلّ يوم» أن يكون

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۰۹، راجع! الصفحة: ۲۲۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۲

....

مجموع اليوم بهذا الغسل، لأنّ هذا الدم حدث، فلا بدّ أن تكون طاهرة من هذا الحدث، فيكون الظاهر من هذا الحديث أنّه عليها إزالة هذا الحدث و تحصيل الطهارة منه بالغسل فى كلّ يوم.

و من المعلوم أنّ رفع الحدث و تحصيل الطهارة ليس لوجوبه لنفسه، بل لأجل الصلاة- كما عرفت مشروحا فى أوّل الكتاب- فظهر أنّه لصلاة الصبح.

و يزيد على ما ذكرناه ما فى «الفقه الرضوى» أنّه قال عليه السّلام: «فإن لم يثقب الدم الكرسف صلّت كلّ صلاة بوضوء، و إن ثقب و لم يسل صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل واحد، و سائر الصلوات بوضوء، و إن ثقب و سال، صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و تؤخّر الظهر قليلا و تعجّل العصر، و تصلّى المغرب و العشاء بغسل [واحد] و تؤخّر المغرب قليلا و تعجّل العشاء و متى ما اغتسلت على ما وصفت حلّ لزوجها وطؤها» «۱» انتهى.

و هذه من أوّلها إلى آخرها عين عبارة الصدوق رحمه اللّه فى «الفقيه» «۲»، و صريحة فى كون الاستحاضة ثلاثة، و فى حكم كلّ واحد منها على وفق ما قاله الفقهاء.

و روى الشيخ فى كتاب الحجّ، فى كالصحيح، بل الصحيح، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه أنّه سأل الصادق عليه السّلام المستحاضة هل يطؤها زوجها؟ و هل تطوف بالبيت؟ فقال: «تقعد قرؤها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان [قرؤها] مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل و لتستدخل كرسفا فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفا آخر ثمّ تصلّى فإذا كان دما سائلا فلتأخّر الصلاة إلى الصلاة، ثمّ تصلّى الصلاتين بغسل واحد، و كلّ شىء

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۳ مع اختلاف يسير.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٠ ذيل الحديث ١٩٥.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٣٣

....

استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت» «١».

قوله عليه السّلام أوّلا: «و لتغتسل» هو غسل الحيض جزما.

و قوله عليه السّلام: «فإذا ظهر على الكرسف» هو ثقب الكرسف، كما هو واضح، و خصوصا بملاحظة قوله عليه السّلام: «فإن كان دما سائلا». إلى آخره، فقوله:

«فلتغتسل» بعد ذلك هو الغسل الواحد الذى لثقب الكرسف.

و قوله عليه السّلام: «ثمّ تضع كرسفا آخر» دليل على وجوب تغيير القطنة، كما ذكرنا.

و قوله عليه السّلام: «فإن كان دما سائلا» فى غاية الظهور أنّه غير ما ذكره أوّلا من أنّه: «إذا ظهر على الكرسف»، و لذا غيّر العبارة و أتى به فى مقابل ما ذكره أوّلا، و غيّر حكمه أيضا من تأخير الصلاة إلى الصلاة، و الجمع بينهما بغسل.

مضافا إلى أنّه عليه السّلام أتى ب- إذا- الشرطيّة، و جعل الجزاء «فلتأخّره». إلى آخره، و مفهوم الشرط حجّة، فعلم منه- أيضا- أنّ الجمع بين الصلاتين بغسل واحد إنّما هو مشروط بكون الدم سائلا، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و أمّا كون الغسل الواحد لخصوص الغداة؛ فقد عرفت دليله و ستعرف أيضا.

و يدلّ أيضا على المذهب المشهور صحيحة الصحّاف عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «فى الحامل التى ترى الدم قبل الوقت الذى كانت تحيض فيه أو فى ذلك الوقت أنّه من الحيض فلتمسك عن الصلاة عدد أيّامها، فإن انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ثمّ تحتشى و تستذفر و تصلّى الظهر و العصر ثمّ لتنظر، فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت كلّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٠٠ الحديث ١٣٩٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٣٤

....

صلاة ما لم تطرح الكرسف» «١».

و هذا صريح فى أنّ المتوسّطة مثل القليلة تصلّى كلّ واحد من المغرب و العشاء بوضوء من دون غسل ما لم تطرح الكرسف.

ثمّ قال عليه السّلام: «فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل» «٢».

و هذا أيضا ظاهر فى أنّ وجوب الغسل مشروط بسيلان الدم فى صورة طرح الكرسف، و ربّما كان الوجه أنّ الظاهر أنّ هذا الدم ليس بقليلة، لأنّ مع السيلان حينئذ لو كانت قطنة فى الفرج لكان يثقبها من جهة سيلانه، و يشهد على ذلك جعله فى مقابل قوله: «فإن طرحت و لم يسل».

مضافا إلى أنّ مع عدم السيلان لا شكّ فى كونه قليلا، إذ لا تكون استحاضة أقلّ من القليلة، فتأمّل جدّا! ثمّ قال عليه السّلام: «و إن طرحت الكرسف و لم يسل الدم فلتتوضّأ و لتصلّ و لا غسل عليها» «٣».

و هذا ظاهر فى الاستحاضة القليلة، و أنّ عدم الغسل عليها مشروط بذلك، و المشروط عدم عند عدم شرطه، فتأمّل جدّا! ثمّ قال عليه

السّلام: «و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فإنّ عليها أن تغتسل فى كلّ يوم و ليلة ثلاث مرّات» «۴» الحديث.

و هذا أيضا صريح فى أنّ الغسل ثلاث مرّات مشروط بسيلان الدم من

(۱) الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶ نقل بالمضمون.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۵

....

خلف الكرسف، و المشروط عدم عند عدم شرطه، سيّما مع التأكيد بقوله عليه السّلام: «لا يرقى»، فإنّه مبالغة فى عدم توهّم المتوسّطة.

فظهر لك أنّ فى هذه الصحيحة دلالات كثيرة على مذهب المشهور.

فما فى «المدارك»: أنّ موضع الدلالة قوله عليه السّلام: «و إن طرحت الكرسف عنها و سال الدم وجب عليها الغسل» و هو غير محلّ النزاع، فإنّ موضع الخلاف ما إذا لم يحصل السيلان، مع أنّه لا إشعار بكون الغسل للفجر، فحمله على ذلك تحكّم، و يمكن حمله على الجنس، و يكون تتمّة الخبر كالمبيّن له «۱» انتهى، توهّم واضح لما عرفت من كثرة الدلالة، بل ربّما لا يكون ما ذكره موضعا للدلالة أصلا، لأنّ حال ما لم تكن قطنة فى الفرج حال خلوّه من القطنة، و محلّ النزاع حال ما إذا كانت القطنة فيه بلا شبهة.

و إذا كانت فيه دلالة أيضا فهى على حسب ما ذكرناه، إذ لا شكّ فى أنّ الدم لذى يسيل من الفرج حال خلوّه من القطنة ليس مثل الذى يسيل حال احتشائه من القطنة و الاستثفار و الاستيثاق، سيّما بعد ملاحظة أنّ الأصل براءة الذمّة عن التكليف حتّى يثبت و يتحقّق. و خصوصا بعد ظهور كون المراد الغسل الواحد لا المتعدّد، و أنّ الحمل على الجنس خلاف الظاهر، و خصوصا بملاحظة جعله مقابلا لما سيذكره من ثلاثة أغسال، فتأمّل جدّا! و ما ذكره من قوله: (لا إشعار). إلى آخره، فيه ما فيه، فإنّ عدم القول بالفصل يكفى للدلالة، و هو فى كثير من المقامات تتمّ الدلالة به، بل صدر هذا منه فى غاية الكثرة، و بناؤه على ذلك من أوّل كتابه إلى آخره، مع أنّك عرفت أنّ فى

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۶

....

المقام شواهد اخر.

مع أنّه على تقدير أن يكون المراد منه الجنس، و يكون تتمّة الخبر كان المبيّن له، تتمّ الدلالة أيضا بلا خفاء، لأنّ الدلالة بمفهوم الشرط، و قد حصلت فيها مكرّرة متكثّرة.

و ممّا يدلّ على المذهب المشهور صحيحة زرارة: أنّه قال للباقر عليه السّلام: النفساء متى تصلّى؟ قال: «تقعد بقدر حيضها، و تستظهر

بيومين، فإن انقطع الدم و إلّا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت و اغتسلت، ثمّ صلّت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم يجز [الدم] الكرسف صلّت بغسل واحد» «۱».

قوله عليه السّلام: «فإن جاز الدم الكرسف.» صريح فى أنّ وجوب الأغسال الثلاثة مشروط بجواز الدم عن الكرسف، لا أنّه يكفى مجرّد ظهوره على الكرسف، فإنّ الجواز ظاهر فى التعدّى و الوصول إلى غيره، و مع ذلك قوله عليه السّلام: «و إن لم يجز الكرسف صلّت بغسل واحد» صريح فى وجوب الغسل الواحد على غير المتجاوز.

و ليس هذا الغسل الواحد غسل النفساء، لأنّه عليه السّلام بعد ما قال: «اغتسلت» يعنى غسل النفساء «احتشت و استثفرت و صلّت» ثمّ قال بعد ذلك: «فإن جاز الدم». إلى آخره، يعنى بعد ما فعلت ما ذكر إمّا أن يكون دمها يجوز، و إمّا لا يجوز، فعلى الأوّل عليها ثلاثة أغسال، و على الثانى عليها غسل، فكما أنّ ثلاثة أغسال بعد غسل النفساء و الاحتشاء و الاستثفار و الصلاة، فكذلك الغسل الواحد.

و يشير إليه أيضا الإتيان بكلمة «الفاء» الدالّة على التعقيب و التفريع الظاهرة فى أنّ كلا القسمين متعقّب و متفرّع.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۷

....

و يؤيّده أيضا تقييد الغسل بالوحدة، و كذلك قرينة المقابلة، و أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: «صلّت بغسل واحد» أنّ هذا الغسل أيضا مثل الأغسال الثلاثة فى مدخليّة الصلاة و ارتباطه بها، مع أنّه لو كان المراد غسل النفساء، لكان يقول:

صلّت بذلك الغسل، لا أنّه يأتى بلفظ «غسل» على سبيل التنكير، و سيّما مع التقييد بالوحدة.

مع أنّه من البديهيّات أن للنساء غسلا واحدا، مع أنّ الصلوات الكائنة بعد غسل النفاس و حصول أحداث اخر لا ينسب إلى غسل النفاس الذى رفع حدث النفاس، و لم يبق مانع من جهته أصلا، و المانع إنّما هو من جهة حدث آخر، فلا يقال: صلّت بغسل النفاس مع وجود أحداث اخر، بل يقال: صلّت بغسل الاستحاضة إن كان غسل، أو وضوئها إن كان وضوء، و قلنا- فيما سبق- أنّ غسل المتوسّطة له مدخليّة فى جميع صلوات ذلك اليوم، لأنّ المتوسّطة حدث أكبر بالنسبة إليها، فتأمّل! و بالجملة؛ لا خفاء فى ظهور كون المراد من هذا الغسل الواحد غير غسل النفاس المتقدّم المتفرّع عليه، و الظهور يكفى للدلالة فى الآية و الأخبار سيّما مع اعتضاده بجميع ما تقدّم و ما سيأتى.

و يدلّ عليه أيضا موثّقة يونس بن يعقوب- بل هى صحيحة لأنّ الحقّ كون يونس ثقة، كما قرّر فى محلّه «۱»- عن الصادق عليه السّلام: امرأة رأت الدم فى حيضها حتّى جاز وقتها متى ينبغى لها أن تصلّى؟ قال: «تنتظر عدّتها التى كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل فى وقت كلّ صلاة» «۲»، لأنّها

---

(۱) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ۳۸۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۵۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۶، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۸

....

أیضا صریحة فی کون الاغتسال فی وقت کلّ صلاة مشروطا بکون الدم صبیبا، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و فی الصحیح عن یونس، عن الصادق علیه السّلام: عن امرأة ولدت فرأت الدم أکثر ممّا کانت تری؟ قال: «فلتقعد أیّام قرئها التی کانت تجلس ثمّ تستظهر بعشرة أیّام، فإن رأت دما صبیبا فلتغتسل عند وقت کلّ صلاة، فإن رأت صفرة فلتتوضّأ و لتصلّ» «۱»، و التقریب کما تقدّم.

و مثلها صحیحة أبی بصیر، عن الصادق علیه السّلام: المرأة تری الدم. إلی أن قال علیه السّلام: «فإذا تمّت ثلاثون یوما فرأت دما صبیبا اغتسلت و استثفرت و احتشت فی وقت کلّ صلاة فإذا رأت صفرة توضّأت» «۲»، و التقریب أیضا کما تقدّم.

و ممّا ذکر ظهر أنّ المشهور هنا فی غایة القوّة و المتانة بحسب الأقوال و الأدلّة جمیعا، و ما نسب إلی القدیمین «۳» ضعیف بحسب الأقوال و الأدلّة جمیعا.

أمّا الأوّل «۴»؛ فقد عرفت.

و أمّا الثانی، فقد استدلّ له المائلون إلیه من المتأخّرین مثل: مولانا المقدّس الأردبیلی «۵»، و صاحب «المدارک» «۶»، و «الذخیرة» «۷» بصحیحة معاویة بن عمّار،

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۷۵ الحدیث ۵۰۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۸۳ الحدیث ۲۴۱۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۰ الحدیث ۱۱۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۲ الحدیث ۴۵۴، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۸۶ الحدیث ۲۱۵۴.

(۳) نقل عنهما فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۷۲.

(۴) یعنی: قوّة القول المشهور.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۵۵.

(۶) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۲.

(۷) ذخیرة المعاد: ۷۵.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۹

....

عن الصادق علیه السّلام: «المستحاضة تنظر أیّامها فلا تصلّی فیها، و لا یقربها بعلها، فإذا جازت أیّامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و تغتسل للصبح» «۱».

و صحیحة ابن سنان المتقدّمة و صحیحة صفوان بن یحیی، عن الکاظم علیه السّلام:

المرأة تری الدم عشرة أیّام ثمّ طهرت فمکثت ثلاثة أیّام طاهرا ثمّ رأت الدم بعد ذلک أتمسک عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بین الصلاتین بغسل» «۲».

و الجواب عن الاولی: أنّ فی ذیلها قرینة علی إرادة الکثیرة، و هو أنّه علیه السّلام قال بعد ذلک: «تحتشی و تستثفر و لا تحنی و تضمّ فخذیها فی المسجد و سائر جسدها خارج المسجد»، مع أنّ قوله علیه السّلام: «تحتشی» فسّر بربط خرقة محشوّة بالقطن، للتحفّظ من تعدّی الدم.

مضافا إلی المنع عن الاحتشاء و الانحناء، أو صلاة التحیّة و دخول المساجد، و غیره.

مع أنّک عرفت من موثّقة سماعة إطلاق الثقب علی التجاوز، لأنّ الإطلاق ینصرف إلی الکامل، و الکامل هو المتجاوز، مع أنّ الغالب

منه هو التجاوز، إذ قلّما يتحقّق ثقب غير متجاوز، و لهذا فى غير واحد من الأخبار «٣» لم يتعرّضوا لذكر المتوسّطة أصلا، مع تصريحهم عليهم السّلام باشتراط الأغسال الثلاثة فى السيلان

---

(١) الكافى: ٣/ ٨٨ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ١٠۶ الحديث ٢٧٧، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧١ الحديث ٢٣٩٠.

(٢) الكافى: ٣/ ٩٠ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٠ الحديث ۴٨۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٢ الحديث ٢٣٩٢ مع اختلاف يسير.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧١ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢۴٠

....

و التجاوز، و أنّه لو لم يتحقّق لم يجب الأغسال الثلاثة، فلاحظ! فبهذا تطابقت الأخبار كلّها، و توافقت مع الفتاوى أيضا.

و أمّا الجواب عن الأخيرتين، فلأنّهما تقتضيان أنّ مطلق المستحاضة عليها الأغسال الثلاثة، و لم يقولوا به، فظاهرهما لم يقل به أحد، و هذا ممّا يمنع الاستدلال عند هؤلاء المستدلّين «١».

مع أنّه إن قالوا بأنّه خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى، ففيه؛ أنّ المتوسّطة خرجت بما عرفت من الأدلّة، سيّما بعد ملاحظة أنّ المتوسّطة من الفروض النادرة، فلا ينصرف الإطلاق إليها البتة، فلا ضرر من الإطلاق أصلا، مع أنّ القليلة من الأفراد المتعارفة، و مع ذلك ليست داخلة فى هذه الإطلاقات، فما ظنّك بالنادرة؟

مع أنّ لفظ المستحاضة بحسب اللغة ظاهر فى الكثيرة، فإنّهم يقولون:

المستحاضة من يسيل دمها من العرق العاذل «٢»، و الظاهر أنّه لأجل هذا ورد الإطلاقات، مضافا إلى أنّ المطلق من كلّ شىء ربّما ينصرف إلى الفرد الكامل.

و اعلم! أنّ المتوسّطة تمتاز عن القليلة إذا كان الغمس قبل صلاة الفجر، و أمّا إذا كان بعدها فهى كالقليلة سوى وجوب تغيير الخرقة.

و أمّا الاستحاضة الكثيرة؛ فظهر ممّا ذكرنا حكمها، و أنّها تجمع بين الظهر و العصر بغسل، و بين المغرب و العشاء بغسل، و تصلّى الصبح بغسل، و لا نزاع فى ذلك، لكن هل يجب الوضوء معها و يتعدّد بتعدّدها أو يتعدّد بتعدّد الصلوات؟

فجماعة على الاقتصار على الأغسال، و ظاهرهم وجوب الوضوء مع كلّ

---

(١) فى (د ٢) و (ز ٣): المائلين.

(٢) لاحظ! الصحاح: ٣/ ١٠٧٣، مجمع البحرين: ۴/ ٢٠١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢۴١

....

غسل «١»، لما سيجىء، سوى المرتضى «٢»، و بذلك «٣» صرّح المفيد «۴».

و جماعة من المتأخّرين مع ابن إدريس أوجبوا مع الأغسال الثلاثة الوضوء لكلّ صلاة أيضا «۵»، لعموم قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۶» الآية.

و فيه؛ أنّ (إذا) من أداة الإهمال، فالعموم هنا بالنسبة إلى الأفراد التى يساق الذهن إليها، و هى الصور التى يكون المكلّف محدثا بالأصغر، كما قيل فى تفسيرها «٧».

مع أنّه ورد فى الخبر أنّ المراد: إذا قمتم من النوم «٨»، و ببالى أنّ المفسّرين أيضا قالوا كذلك، أو نقل عنهم ذلك «٩»، مع أنّ الظاهر من الآيهٔ تكليف الذكور بذلك، و أمّا النساء فإنّما يثبت تكليفهم بالإجماع، و لم يتحقّق فى المقام، بل نقول: الخطاب مختصّ بالحاضرين كما هو الحقّ المحقّق، و غيرهم شريكهم بالإجماع، فعلى القدر الذى وقع الإجماع لا بدّ من الحكم.

مع أنّ الظاهر من الأخبار الكثيرهٔ- غايهٔ الكثرهٔ- عدم الوضوء لكلّ صلاهٔ، بل الجمع بين الصلاتين بالغسل «١٠».

---

(١) منهم المفيد فى المقنعهٔ: ٥٧، و المحقّق فى المعتبر: ١/ ٢٤٧، و الفاضل الابى فى كشف الرموز: ١/ ٨٣، و ابن طاوس كما عن الذكرى: ١/ ٢٤٤.

(٢) نقل عن المرتضى فى المعتبر: ١/ ١٩۶، الحدائق الناضرهٔ: ٣/ ١١٩.

(٣) اى وجوب الوضوء مع كل غسل.

(۴) المقنعهٔ: ۵۶ و ۵۷.

(۵) السرائر: ١/ ١۵٢ و ١۵٣، شرائع الإسلام: ١/ ٣۴، مختلف الشيعهٔ: ١/ ٣٧٢.

(۶) المائدهٔ (۵): ۶.

(٧) التبيان: ٣/ ۴۴٨، مجمع البيان: ٢/ ٣۵ (الجزء ۶).

(٨) تفسير العيّاشى: ١/ ٣٢۶ الحديث ۴٨، البرهان فى تفسير القرآن: ١/ ۴۵٠ الحديث ١.

(٩) تفسير العيّاشى: ١/ ٣٢۶، التبيان: ٣/ ۴۴٨، تفسير الصافى: ٢/ ١۴.

(١٠) وسائل الشيعهٔ: ٢/ ٣٧٢ الحديث ٢٣٩١ و ٢٣٩٢، ٣٧۵ الحديث ٢٣٩٧، ٣٧٧ الحديث ٢۴٠٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢۴٢

....

و سيجىء أنّ كلّ غسل قبله وضوء أو بعده «١» إلّا الجنابهٔ، و أنّه لا يكفى الغسل وحده فى غير الجنابهٔ، و صحيحهٔ معاويهٔ بن عمّار فى غايهٔ الظهور فى عدم الوضوء لكلّ صلاهٔ، إذ فى آخرها. «و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاهٔ بوضوء» «٢»، إذ يظهر أنّه إذا ثقب لا تفعل كذلك، لا أنّه تفعل كذلك مع شىء زائد.

و بالجملهٔ؛ هذه الأخبار تكفى لتخصيص العموم سيّما مع وهنه، و الاحتياط هنا لا- يتأتّى، لأنّ بالوضوء يتحقّق فصل بين الصلاتين فالأحوط أيضا تركه.

و لعلّ مستند الموجبين أنّه على تقدير تغيير هذا الدم بعد الغسل للظهر و صيرورته قليلهٔ أو متوسّطهٔ بالنسبهٔ إلى العصر- مثلا- يجب الوضوء لها البتهٔ فتوى و نصوصا، و هى ما دلّ على وجوب الوضوء لها لكلّ صلاهٔ «٣»، فوجوبه للعصر أو العشاء بطريق أولى.

و أيضا يظهر من تضاعيف الأخبار أنّ الاستحاضهٔ حدث ينقض الطهارهٔ «۴»، خرج ما لا يمكن الطهارهٔ له و لا يتأتّى رفعه، بالإجماع و الأخبار «۵»، و يظهر من ملاحظهٔ ما سنذكر من أنّ هذا الدم حدث، فلاحظ و تأمّل جدّا، مع أنّ حاله حال سلس البول و نحوه.

و أمّا خروج ما حدث بين الظهرين- مثلا- بمثل ما ورد فى الصحاح فمشكل، لأنّ الجمع بين الصلاتين بغسل لعلّ المراد عدم وجوب غسل آخر لا عدم شىء

---

(١) فى (ز ١، ٢) و (د ١، ٢) و (ط): أو معه.

(٢) الكافى: ٣/ ٨٨ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ١٠۶ الحديث ٢٧٧، وسائل الشيعهٔ: ٢/ ٣٧١ الحديث ٢٣٩٠.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧١ الحديث ٢٣٩٠، ٣٧٤ الحديث ٢٣٩٦، ٣٧٥ الحديث ٢٣٩٨.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧١ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

(۵) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٧١- ٢٧٧ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢۴٣

....

آخر أيضا كالوضوء، و لذا وجب الوضوء مع الغسل أيضا، و وجب تغيير القطنة و الخرقة، و غسل الفرج و وضع القطنة الطاهرة، و الخرقة كذلك، و المسارعة في جميع ذلك، و المبادرة إلى الصلاة. إلى غير ذلك، مثل صحّة كون كلّ صلاة بغسل.

و غير ذلك مثل أن يكون حصولها موجبة في أيّ وقت، و غيره لما مرّ، و اللّه يعلم.

و بالجملة؛ كون هذا الدم غير حدث أصلا، لعلّه خلاف ما يظهر من تضاعيف الأخبار، و شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة، و يشترط في تخصيص العام كون الخاص مقاوما للعام و غالبا عليه، حتّى يقدّم عليه، و تحقّقه في المقام محلّ تأمّل، و إن قلنا بظهور ما في هذه الصحاح بعدم كونه حدثا أصلا، لأنّ غلبته على ما ذكر محلّ إشكال، فلا يتحقّق اليقين بالبراءة، و ما ذكر لا يخلو عن قوّة، فالأحوط الوضوء للعصر و العشاء لو لم يحكم بالوجوب.

و أحوط من الكلّ ترك الأذان، و إتيان الوضوء مكانه في غاية الاستعجال بترك مستحبّاته، و الاقتصار على أدنى الواجبات، و اللّه يعلم «١».

و ينبغي التنبيه لأمور:

الأوّل: الظاهر أنّ اعتبار الجمع إنّما هو للاكتفاء بغسل واحد، فلو أفردت كلّ صلاة بغسل صحّ، و في «المنتهى» جزم باستحباب ذلك «٢»، و هو كذلك إن لم يخف من ضرر و مانع آخر، لكن لو أفردت اغتسلت الأغسال الخمسة بنيّة الوجوب، و من هذا ظهر أنّه لو اتّفق حدوث الكثيرة بعد الظهر أو المغرب يجب الغسل، لخصوص العصر و العشاء.

الثاني: اشترط جماعة في صحّة الصلاة معاقبتها للغسل بلا فصل

(١) لم ترد في (د ٢) و (ز ٣) من قوله: و لعلّ مستند الموجبين. إلى قوله: و اللّه يعلم.

(٢) منتهى المطلب: ٢/ ۴٢٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢۴۴

....

عرفي «١»، و لا يقدح الاشتغال ببعض المقدّمات، مثل الاستقبال و الأذان و الإقامة و أمثالها.

و الأقوى اعتبار معاقبة الصلاة للوضوء أيضا في القليلة و المتوسّطة- على ما قال بعض «٢»- لأنّ هذا الدم حدث على ما يظهر من الأخبار «٣» و اتّفق عليه الفقهاء، إذ لا معنى للحدثيّة إلّا كونه مانعا عن مثل الصلاة و يرتفع بالطهارة.

و لا معنى أيضا أن يكون شيء غير معيّن منه خاصّة حدثا لا غيره، بل يكون المسمّى منه حدثا لا أزيد، مع كونه أمرا واحدا إذا حدث منع الشارع من الصلاة بعده، فأهل العرف يفهمون كما ذكرنا، كما أنّهم في الغسل- أيضا- يفهمون كما ذكرنا، و إن لم يذكر صريحا في الأخبار، كما لم يذكر في الغسل أيضا.

مع أنّ الفاصلة لو لم تضرّ لما احتيج إلى وضوء آخر للعصر و العشاء مع جمعهما مع الظهر و المغرب.

و القول بأنّه إن صلّت صار حدثا، و إن لم تصلّ فلا، فيه ما فيه.

و كيف كان؛ لم نجد فرقا بين الغسل و الوضوء فى ذلك، فالقول بعدم الاعتبار لأنّه الأصل، فيه ما فيه، مضافا إلى أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة.

الثالث: قيل: المعتبر فى قلّة الدم و كثرته بأوقات الصلاة، و هو خيرة الشهيد فى «الدروس» «۴».

و قيل: هو كغيره من الأحداث متى حصل كفى فى وجوب موجبه، و اختاره

---

(۱) منهم الشيخ فى المبسوط: ۱/ ۶۸، ابن إدريس فى السرائر: ۱/ ۱۵۲، الشهيد فى الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۹.

(۲) قال به الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۶۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۹ و ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۴۵

....

فى «البيان»، و الشهيد الثانى فى «روض الجنان» «۱»، تمسّكا بإطلاق الروايات المتضمّنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء أو الغسل، و لقوله عليه السّلام فى صحيح الصحّاف: فلتغتسل و لتصلّ الظهرين ثمّ لتنتظر فإن كان الدم لا يسيل فيما بينهما و بين المغرب فلتتوضّأ و لا غسل عليها، و إن كان إذا أمسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل «۲».

و ذكر فى «الذكرى»: أنّ هذه الرواية مشعرة باعتبار وقت الصلاة «۳»، و فيه ما فيه.

فإذا رأت الدم قبل الفجر تعمل بمقتضاه لصلاة الفجر من الوضوء إن كانت قليلة، و الغسل إن كانت متوسّطة أو كثيرة.

ثمّ القطنة الثانية إن خرجت نقيّة، فهى طاهرة لا غسل و لا وضوء عليها من هذا الحدث للصلاة الآتية لزواله بالمرّة، و إن خرجت ملوّثة، فإن علمت بانقطاعه بعد التلويث و لم تعلم وقت التلويث أنّه قبل الاشتغال بواجبات الغسل أو الوضوء، فتكون طاهرة، مثل ما إذا خرجت القطنة نقيّة أو بعد الفراغ عن الصلاة، فيكون هذا تجدّد بعد الطهارة جزما، كاحتمال أنّه فى أثناء الطهارة أو الصلاة أو ما بينهما حدث، فيكون الإشكال فى أنّه حدث تجدّد أم هو عفو؟

و قد عرفت أنّ المختار أنّه حدث كغيره من الأحداث كفى فى وجوب موجبه، فمع احتمال كون الحدوث قبل الغسل فقط أو بعد الشروع فيه مطلقا، يرجع إلى مسألة تيقّن وقوع الطهارة و الحدث جميعا و الشكّ فى المتأخّر، و يجىء الحكم فيها.

---

(۱) البيان: ۶۶ و ۶۷، روض الجنان: ۸۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶ نقل بالمضمون.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۴۶

....

و سيجىء إن شاء اللّه تعالى حكم وقوع الحدث فى أثناء الغسل.

و الحاصل؛ أنّه لا بد من رفع هذا الحدث أيضا للصلاة الاخرى، و لا يحتاج بعده إلى طهارة لزواله.

و إن كان الحدث باقيا إلى وقت الصلاة الاخرى، فإن كان على نهج حدث صلاة الفجر، فالأمر واضح كما عرفت، و إن تغيّر عنه بأن كان فى الأوّل قليلة ثمّ صار كثيرة فى وقت صلاة الظهرين، فهو أيضا واضح على حسب ما عرفت، و إن صار قبل وقتهما كثيرة و فى وقتهما قليلة أو متوسّطة، فعلى المختار يجب الغسل، لرفع، الكثيرة البتة، بأن تتوضّأ ثمّ تغتسل ثمّ تصلّيهما.

و الظاهر أنّه يجب الوضوء بعد هذا الغسل لصلاة الظهر، و وضوء آخر لصلاة العصر، لأنّ الحدث الواقع بعد هذا الغسل، و قبل الصلاة يحتاج إلى رافع، بل الواقع فى أثناء الغسل- أيضا- حدث كغيره من الأحداث كفى فى وجوب موجبه، و فائدة الغسل رفع الحدث الأكبر السابق.

و الأحوط أنّها تتوضّأ قبل الغسل- أيضا- الوضوء الذى ذكرنا لزومه مع الغسل «۱»، كما قلنا لما سيجىء.

و على غير المختار لا غسل على هذه المرأة، بل تتوضّأ للظهر و تتوضّأ للعصر، و لو صلّت أحد الظهرين بالوضوء فحدث الكثيرة صلّت الاخرى بغسل، و لو حدث فى أثناء الصلاة، فالظاهر بطلانها و عليها الغسل.

و لو كان قبل الظهر متّصلا بها كثيرة و اغتسلت و صلّت الظهر، فعليها أن تخرج القطنة بلا فصل، فإن كانت نقيّة، فهى طاهرة يصحّ لها الدخول فى الصلاة،- أيّ صلاة تكون- حتّى يأتيها الحدث، و إن كانت ملوّثة بالقليلة أو المتوسّطة،

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲، ۳) و (ط): مقدّما على الغسل للغسل، بدلا من: لزومه مع الغسل.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۷

....

فعليها الوضوء لصلاة العصر أو غيرها متّصلا بها كما قلنا.

و إن كانت ملوّثة بالكثيرة، فعليها أن تصلّى العصر معها بلا فصل إن أرادت أن تصلّى العصر بذلك الغسل، أو غسل جديد إن لم ترد، على حسب ما مرّ.

و لا يمكنها أن تقول: بعد الظهر إلى العصر لم يصر الدم كثيرة، لأنّه لا يصير دفعة كثيرة إلّا ما ندر، و فى الغالب يحصل بعنوان التدريج، و إنّهنّ عند وقت الظهر إذا كنّ مستحاضة بأن سال دمهنّ إلى الخرقة يبدلن القطنة و الخرقة بعد الاحتشاء، و يستثفرن و يستوثقن و يغتسلن و يصلّين الصلاتين معا، لأنّه هكذا يستفاد من الأخبار «۱».

و إنّما لا يمكنها أن تقول، لما عرفت من وجوب تغيير الخرقة و القطنة فى كلّ صلاة بعد غسل ظاهر الفرج، و ملاحظة القطنة و العمل بمقتضاها إن كانت نقيّة فلا شىء عليها، و إن كانت ملوّثة فتعمل بمقتضاه من كونه بعنوان القليلة أو المتوسّطة أو الكثيرة، و كلّ واحد ممّا ذكر ورد فى الأخبار و الفتاوى على سبيل العرفيّة و ما دام الوصف بالنسبة إلى كلّ واحدة من الصلوات، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكرنا ظهر حال المستحاضة فى جميع صور فروضها، و إذا فعلت ما ذكرناه من الوضوء و الغسل و غيرهما، كانت بحكم الطاهرة تصحّ صلاتها و صومها و طوافها، و مسّ كتابة القرآن و دخول المساجد، و يأتيها بعلها إن شاء، لما مرّ فى صحيحة عبد الرحمن: «و كلّ شىء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها» «۲».

و فى موثّقة سماعة: «و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۸

....

و فى عبارة «الفقه الرضوى»: «و متى ما اغتسلت على ما وصفت حلّ لزوجها وطؤها» «۱».

و فى رواية عبد الملك بن أعين- على ما فى «المعتبر»- فى المستحاضة: «و لا يغشاها حتّى يأمرها بالغسل» «۲».

و فى «التهذيب» رواها عن مالك بن أعين بطريق معتبر «۳».

و صحيحة ابن عمّار: «المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها، و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستثفر و تضمّ فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج، و لا- يأتيها بعلها أيّام قرئها، و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاة بوضوء، و هذه يأتيها بعلها إلّا فى أيّام حيضها» «۴».

و المنع مبنى على صورة عدم الأعمال «۵»، للإجماع على الجواز بعدها، و المراد من القرء الطهر بقرينة أنّه عليه السّلام منع أوّلا عن جماعها وقت حيضها بعبارة ظهر منها التعبير عن حيضها بلفظ أيّامها، و كان سياقها بأجمعه كذلك، ثمّ قال عليه السّلام بعد ذلك: «و لا يأتيها بعلها أيّام قرئها» و غيّر المعصوم عليه السّلام السياق، و مع ذلك يصير تكرارا

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۳.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۴۹ و ۲۵۰ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۵۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۹ الحديث ۲۴۰۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰ مع اختلاف يسير.

(۵) المراد من الأعمال: الغسل و الوضوء و تغيير القطنة و الخرقة بحسب اختلاف حال الدم.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۹

....

بحتا لو كان المراد من القرء الحيض.

مضافا إلى لزوم عدم تعرّض حال الطهر مطلقا، بل ظهور عدم منع فيها أصلا، فتخالف ما ذكره فى القليلة: «و هذه يأتيها بعلها». إلى آخره فى مقابل الاولى التى هى الكثيرة، و مع ذلك ظاهر العبارة اختصاصها بجواز وطئها، ففى العبارة قرائن كثيرة، فتدبّر «۱».

و فى كالصحيح عن فضيل و زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: «المستحاضة تكفّ عن الصلاة أيّام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين، ثمّ تغتسل كلّ يوم و ليلة ثلاث مرّات و تحتشى لصلاة الغداة، و تغتسل و تجمع بين الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، فإذا حلّت لهذا الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها» «۲».

و لا تعارض هذه الأخبار صحيحة ابن سنان: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلّى الظهر و العصر، ثمّ تغتسل [عند المغرب] فتصلّى المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل [عند الصبح] فتصلّى الفجر، و لا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء إلّا أيّام حيضها» «۳».

و صحيحة صفوان: «هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل يأتيها زوجها إن شاء» «۴»، لجواز حملهما على ما إذا عملت عمل الاستحاضة، كما ذكره صريحا فى هذين الخبرين، فإنّ الضمير فى قوله: «يأتيها» راجع إلى المرأة التى

قال: «تغتسل». إلى قوله: «و تجمع بين الصلاتين» فى الاخرى، أو «تصلّى الظهر و العصر». إلى قوله: «فتصلّى الفجر»

---

(۱) لم ترد فى (د ۲) من قوله: و المراد من القرء الطهر. إلى قوله: فتدبّر.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۰

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۱، ص: ۲۵۰

فى الاولى، و جمع عليه السّلام بين القولين، و رتّب الأوّل على الآخر فى الذكر، كما رتّب قوله: «تجمع» على «تغتسل»، و هو مرتّب عليه فى الحكم أيضا جزما، فيكون الأوّل أيضا كذلك بحكم السياق.

مع أنّه لم نجد مناسبة فى التخصيص بالذكر و الجمع و الترتيب و التأخير فى كلّ من الخبرين لو لا ما ذكر.

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من الأخبار الدالّة على المنع «۱».

و ممّا يؤيّد ما ذكر أنّ فى خبر ابن سنان قال عليه السّلام- بعد قوله: «و يأتيها بعلها»-: «لم تفعله امرأة احتسابا إلّا عوفيت من ذلك»، مضافا إلى أنّ السابقة عليه جمل كثيرة مرتّبة صريحة صريحا و قطعا، فتأمّل! و سيجىء فى مسألة وقت أخذ القطنة و الخرقة ما يؤكّد خبر صفوان أيضا، سيّما مع القول بأنّ «الواو» تفيد الترتيب، فإنّهما حينئذ موافقتان لما تقدّم فى الدلالة، و الحمل على الترتيب مجاز على المشهور، و لا بأس به فى مقام الجمع، خصوصا أنّه عليه السّلام ذكر ذلك بعد الحكم بعمل الاستحاضة مطلقا.

و الأخبار الدالّة على المنع أكثر و أوضح دلالة على أىّ تقدير، فالأقوى المنع- كما هو أحد الأقوال فى المسألة- مع أنّه لا شكّ فى أنّه أحوط أيضا.

و ربّما يظهر من صحيحة عبد الرحمن، و كصحيحة فضيل و زرارة «۲»، توقّف الجماع على الوضوء أيضا فى القليلة، مع تأمّل فيه، إذ ربّما كان المراد خصوص الكثيرة و لا يأبى عن ذلك عبارتهما، فتأمّل! و الظاهر من صحيحة ابن عمّار عدم توقّف جماع القليلة على الوضوء، كما

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۹ الباب ۳ من أبواب الاستحاضة، ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۱، ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵.

(۲) مرّت الإشارة إلى مصادرهما آنفا.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۱

....

هو أحد الأقوال و أقواها، و ربّما كان فى موثّقة سماعة أيضا إشعار بذلك، بل دلالة، لأنّه عليه السّلام قال- بعد ما ذكرناه-: «هذا إذا

كان دما عبيطا، و إن كانت صفرة فعليها الوضوء»، بل فى غيرها أيضا إشعار فتأمّل، مع أصالة البراءة و العمومات.

و الاحتياط أمر آخر.

و إن أخلّت بالطهارات لم تصحّ صلاتها بالضرورة.

و الأصحاب ذكروا أنّها إذا أرادت صلاة الليل تجمع بينها و بين صلاة الفجر بغسل واحد، و المستند فى ذلك عبارة «الفقه الرضوى»، و مرّت و هى صريحة فيه.

و أمّا مسّ كتابة القرآن؛ فالظاهر حرمته عليها، لأنّ الاستحاضة حدث، فالمستحاضة غير متطهّرة، فيشملها قوله تعالى لا يَمَسُّهُ «١» الآية و غيره.

و أمّا دخول المساجد، فربّما يظهر من بعض الروايات المنع من دخول المستحاضة الكثيرة، و جواز دخول المستحاضة القليلة، مثل صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، لكن فى اخرى: أنّ أسماء بنت عميس أمرها الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- بعد ما مضى من نفاسها ثمانية عشرة يوما-: «أن تطوف بالبيت و تصلّى، و لم ينقطع عنها الدم» «٢»، و الروايتان صحيحتان.

و يمكن حمل الثانية على غير الكثيرة أو تطوف بعد أن تغتسل، لأنّ الصلاة و الطواف لا تجوزان مع الحدث.

و يدلّ عليه أيضا ورود روايته الاخرى، عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه أمرها «أن تغتسل و تطوف» «٣» و إن كان هذا الغسل لخروجها عن نفاسها، إلّا أنّ الغسلين تداخلا كما

---

(١) الواقعة (٥٦): ٧٩.

(٢) الكافى: ۴/ ۴۴۹ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ۵/ ٣٩٩ الحديث ١٣٨٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨۴ الحديث ٢۴١٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٩ الحديث ۵١٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨٨ الحديث ٢۴٣٠.

....

سيجىء، أو الاولى على أنّ المراد من المسجد مصلّاها، و عدم دخولها من جهة النجاسة حيث قال عليه السّلام: «و تضمّ فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج» و هو الأظهر، إذ لا معنى لذلك بالنسبة إلى المسجد المعهود، إذ كيف يتيسّر لها ذلك فيه؟! و مع التيسّر أيضا لا شكّ فى أنّه غير معهود، كدخول الأسد فى الحمام، بل أشدّ منه.

مضافا إلى أنّه لا نزاع فى جواز دخولها بعد الأعمال، بل ادّعى عليه الإجماع «١» إلّا أن يقال: المراد فى الرواية قبل الأعمال بقرينة قوله عليه السّلام: «و لا يأتيها بعلها» فتأمّل، و الأظهر الجواز مطلقا، للأصل.

و أمّا صومها لو أخلّت بالأغسال؛ فالمعروف من الأصحاب عدم صحّته، و ربّما ادّعى اتّفاقهم عليه «٢».

و قيل: إنّ الشيخ فى «المبسوط» توقّف فيه، حيث أسنده إلى رواية الأصحاب «٣»، و فى كون هذا دليلا على التوقّف تأمّل لا يخفى على من لاحظ طريقته و طريق مشاركيه من العاملين بأخبار الآحاد، لأنّهم إذا قالوا: رواية الأصحاب مع عدم تأمّل فيه و لا طعن عليه، فهو فى غاية مرتبة من الاعتماد و الاعتداد، و إن شئت اتّضاح ذلك عليك، فلاحظ أوّل «الاستبصار» «۴».

سيّما مع كون الأصل عندهم حجّية خبر الواحد الصادر عن الثقات، لأنّ الكلينى رحمه اللّه و الشيخ رحمه اللّه رويا بطريق صحيح، عن على بن مهزيار- الوكيل الثقة الجليل- إنّه قال: كتبت إليه عليه السّلام: امرأة طهرت عن حيضها أو نفاسها من أوّل شهر رمضان، ثمّ استحاضت و صلّت و صامت شهر رمضان [كلّه] من غير أن تعمل ما

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۷.

(۲) الحدائق الناضرة: ۳/ ۲۹۵.

(۳) قال به السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۷۶، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۶۸.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۳

....

تعمله المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين، فهل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟

فكتب عليه السّلام: «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر فاطمة عليها السّلام و المؤمنات من نسائه بذلك» «۱».

و رواه الصدوق رحمه اللّه «۲» أيضا، عن على بن مهزيار بثلاثة أسانيد منها الصحيح «۳»، فظهر أنّ هذه الرواية فى غاية مرتبة من الاعتبار، و من جملة أسباب اعتبارها قول الشيخ رحمه اللّه: رواية الأصحاب، مع عدم طعن فيها، مع اتّفاقهم على العمل بها، فلا وجه للطعن فيها بالإضمار، سيّما مع كونها من مثل هذا الوكيل العظيم الجليل الذى لا شكّ فى أنّه ما كان يسأل عن غيرهم، بل دائما مكاتبته إلى المعصوم عليه السّلام، مع أنّ فى «الكافى»: كتبت إليه عليه السّلام، و فى «الفقيه»: فكتب عليه السّلام.

و أمّا الطعن بتضمّنها ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلوات، ففيه أنّ الخلل الواقع فى جزء من الحديث لا يصير سببا لعدم حجّية ما لا خلل فيه منه، كما هو طريقة الشيخ و جماعة، كيف و أكثر أخبارنا المعمول بها يحتاج إلى توجيه، مثل التخصيص و التقييد و الحمل على الاستحباب أو «۴» التخيير فى الوجوب. إلى غير ذلك.

بل لا يكاد يسلم حديث عمّا ذكر، و كلّ واحد منها خلل ظاهر للحمل على خلاف الحقيقة أو الظاهر، من غير قرينة فى نفس الخبر، غاية الأمر أنّ مراتب الحمل متفاوتة قربا و بعدا، و لا يخرج ذلك عن كونه خللا.

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۳۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۱۰ الحديث ۹۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۲۳۳۳ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۴ الحديث ۴۱۹، علل الشرائع: ۲۹۳ الحديث ۱.

(۳) نقل طريقه إلى على بن مهزيار بثلاثة طرق فى مشيخة من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۳۸ و ۳۹.

(۴) فى (ز ۱) و (ز ۲) و (ط): و التخيير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۴

....

و من أسباب الخلل توهّم الراوى أو النسّاخ، و غيرهما من الامور الكثيرة التى أشرنا إليها فى رسالتنا فى الاجتهاد «۱»، و رسالتنا فى الجمع بين الأخبار «۲»، و غيرهما «۳»، فلا مانع من أن تكون زيادة كلمة «لا» و هما، أو اشتباها.

و ربّما قرأ «ولاء» أى متتابعة، ردّا على من زعم أنّ القضاء لا بدّ فيه من التفرقة، كما يظهر ذلك من أخبار كثيرة، و منها: مكاتبة الصفّار: «يقضى [عنه أكبر وليّه] عشرة أيّام ولاء» «۴» فلاحظ.

و أمّا كون «تقضى صلاتها» بدون الواو، فلأنّه كتابة، فربّما كتب عليه السّلام تحت قول السائل: هل يجوز صومها؟: تقضى صومها ولاء، و كتب تحت صلاتها: تقضى صلاتها.

و أمّا أمر فاطمـة عليها السّـلام؛ فقد ورد فی غير هذه الرواية من أخبار اخر «۵» أيضا، و حمل على أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمرها عليها السّلام لإرشاد غيرها لا لها، كما هو المناسب من أنّ أمثال هذه الامور تبليغها بواسطة النساء، و أنّ النساء الأجنبيّات لا يسألن بأنفسهنّ عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الأئمّة عليهم السّلام صونا لحيائها و ستر عوراتها، و لذلک قال عليه السّلام: «كان يأمر بذلک» الظاهر فی التكرار و التكثار، مع أنّ مرّة واحدة تكفی بالنسبة إلى امرأة واحدة، و لا يعقل تركها لما تستعمل المستحاضة فی شهر رمضان

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۳۰ و ۳۱.

(۲) الرسائل الاصوليّة: ۴۷۵.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۱۸ و ۱۱۹.

(۴) الكافی: ۴/ ۱۲۴ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۸ الحديث ۴۴۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۷ الحديث ۷۳۲، الاستبصار: ۲/ ۱۰۸ الحديث ۳۵۵، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۳۴۰ الحديث ۱۳۵۵۴.

(۵) الكافی: ۳/ ۱۰۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۴۵۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۷ الحديث ۲۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۵

....

جلّا أو كلّا ممّا يكثر وقوعه.

مع أنّه عليه السّلام ربّما كتب ذلک عمدا اتّقاء أو تقيّة، لأنّ المكاتبة ربّما وقعت بيد المخالف، و هم لا يعتقدون الغسل للاستحاضة، فنبّه المعصوم عليه السّلام الراوی بذلک، حيث كتب ما هو مخالف لضروری الدين، يفهم أنّ هذا من جراب النورة «۱»، و المخالفون إذا رأوا ذلک يجزمون بأنّه ليس من أئمّتنا عليهم السّلام، بل و لا من فقيه، بل من شخص لا اعتداد بكلامه «۲».

و ببالی أنّ جدّی رحمه اللّه قال: إنّ المكاتبات التی كتبت إلى الأئمّة عليهم السّلام فی الأحكام الشرعيّة و أجابوها، لا تخلو عن حزازة بحسب العربيّة، أو الحكم أو غير ذلک «۳»، للجهة التی ذكرناها.

و مقتضى الرواية أنّ بالإخلال بالأغسال الثلاثة يجب القضاء، و لا يظهر منها حال المتوسّطة إذا أخلّت بغسلها.

و أمّا القليلة؛ فهی حدث أصغر لا يضرّ الصوم البتة.

و الذی اطّلعت عليه من كلام المتأخّرين أنّ المستحاضة المتوسّطة أيضا تتوقّف صومها على غسلها، و أنّ بالإخلال بالأغسال يفسد الصوم «۴»، و مقتضاه فساد الصوم البتة بالإخلال بشیء من الأغسال، و قيّد ذلک جماعة من المتأخّرين بالأغسال النهاريّة، و حكموا بعدم توقّف صحّة الصوم على غسل الليلة المستقبلة، و تردّدوا فی غسل الليلة الماضية «۵».

---

(۱) مثل يضرب لكلّ مكروه غير مرضی، و قد ورد فی الرواية: «أعطاک من جراب النورة لا من العين الصافية» كما فی مجمع البحرين: ۳/ ۵۰۶.

(۲) فی (د ۲): لا اعتماد عليه.

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۳۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۶.

(۵) منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد: ۱/ ۳۴۴، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۶۶، مدارک الأحكام: ۲/ ۴۰.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٥٦

....

و قيل: إن قدّمت غسل الفجر ليلا أجزأها من غسل العشاءين بالنسبة إلى الصوم، و إن أخّرته إلى الفجر بطل الصوم هنا «١»، و إن لم يكن التقديم واجبا، و هذه التفاصيل غير مستفادة من الأخبار.

نعم؛ يمكن التتميم للمسألة بعدم القول بالفصل فيما وقع الإجماع البسيط أو المركّب، و قد عرفت ادّعاء الوفاق فى فساد الصوم بالإخلال بالأغسال، مع أنّ العبادات توقيفيّة، و شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و هذا يقتضى عدم الخروج عن العهدة بالإخلال بها- كيف كان- فتأمّل جدّا! و لا يظهر من النصّ أيضا أنّه يجب تقديم غسل الفجر عليه لصحّة الصوم، و ربّما احتمل وجوب التقديم «٢»، و هو ضعيف، بل ظاهر النصّ أنّها تركت الأغسال الثلاثة و لم تأت بها على الطريقة المعهودة من المستحاضة الكثيرة، فقال عليه السّلام فى الجواب ما قال.

و بناء القائل بالتقديم أنّ الغسل لرفع الحدث، فلو لم يكن مانعا لما احتيج إلى الرفع، فهو مانع فيما بين الفجر و الغسل.

و الجواب: أنّه لعلّ الغسل للصبح كاف، كما هو الظاهر من الرواية «٣».

و على القول بوجوب التقديم، هل يعتبر التضيّق حتّى يجب الاقتصار فى التقديم على ما يحصل به الفرض، أم يجوز فعله فى الليل مطلقا؟ فيه و جهان، و الأحوط التقديم و التضييق.

و الظاهر عدم وجوب الكفّارة عند الإخلال بالأغسال، ذكر ذلك جماعة من

(١) قال به الشهيد الثانى فى روض الجنان: ٨٧.

(٢) ذخيرة المعاد: ٧٦.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٧ الحديث ٢٤٠۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٥٧

....

الأصحاب «١».

و لو أخلّت بتغير القطنة أو الخرقة، فلا يضرّ الصوم.

نعم، يضرّ الصلاة على ما أشرنا، و غسلها كغسل الحائض كما سيجيء، لكن يعتبر هنا إيقاع الغسل متّصلا واحدا بحسب العرف، يعنى الموالاة العرفيّة، لأنّه المتبادر من الأخبار «٢»، و لأنّ الدم الخارج فى الأثناء حدث، فيصير من قبيل الحدث الواقع فى أثناء الغسل، و سيجيء حكمه.

و كذا يجب خصوص الموالاة العرفيّة فى وضوء المستحاضة فى القليلة و غيرها، و كذا فيما بين الوضوء و الغسل.

نعم، إذا انقطع هذا الدم و اغتسلت بعده مع علمها بالانقطاع، فلا يشترط فيه الموالاة، بل حاله حال سائر الأغسال، و كذا الحال فى الوضوء.

و لو توضّأت و دمها بحاله فانقطع بعد الوضوء قبل الدخول فى الصلاة استأنفت الوضوء، كما قاله فى «المبسوط» «٣»، لأنّ دمها حدث كما عرفت، و قد زال العذر، و لم يظهر من الأخبار أنّ مثلها تصلّى بالوضوء الحاصل حال الدم، و كونها طاهرة لم يظهر من دليل، إذ الذى يظهر من الأخبار أنّ من استمرّ دمها إلى حين الصلاة تصلّى بهذا الوضوء «۴»، لأنّه المتبادر منها، و الطهارة شرط، و الشكّ فى

الشرط يستلزم الشكّ فى المشروط، لو لم نقل بظهور عدم الشرط.

و لو انقطع بعد دخولها فى الصلاة، فقال فى «المبسوط» أيضا: إنّه لا يجب الاستيناف، لأنّها دخلت فى الصلاة دخولا مشروعا، و لا دليل على إيجاب

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۱، روض الجنان: ۸۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۴۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۳) المبسوط: ۱/ ۶۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۸

....

الخروج «۱».

و فيه؛ أنّه إذا كان حدثا فالحدث فى أثناء الصلاة يبطل الصلاة، أو يوجب الطهارة و البناء كما سيجىء، إلّا أن يثبت عدم الضرر، و من هذا ظهر الإشكال فى التمسّك بالاستصحاب، و سيجىء تمام الكلام فى الحدث فى أثناء الصلاة.

و ما قيل من أنّ العفو عن هذا الدم مطلق، للعموم الشامل لما نحن فيه مطلقا «۲»، فيه ما فيه، لأنّ المطلق ينصرف إلى الشائع المتبادر، لأنّ الانقطاع فى أثناء الصلاة لا بعنوان الفترة أمر شديد الندرة، بل لا يمكن معرفته مطلقا إلّا بعد مدّة مديدة، و الحال فى الغسل- أيضا- كما ذكر.

و لو كان الانقطاع المذكور انقطاع فترة، إمّا لاعتيادها أو لإخبار عارف يورث الوثوق، لم يؤثّر فى نقض الطهارة، كما قاله غير واحد من الأصحاب «۳» و يظهر من ظواهر الأخبار «۴»، فإنّ الظاهر منها أنّ الشرع لأجل العسر و الحرج جوّز الاكتفاء بمثل هذا الوضوء، فربّما تكثر الفترة و يؤدّى إيجاب الطهارة لها إلى الحرج المنفى، بل تكليف ما لا يطاق، و الوثوق بعدم التعدّد و التكثّر ممّا لا يكاد يتحقّق.

و الأخبار واردة على الغالب، و الغالب تحقّق الفترة بل الفترات، لكن الفترة التى لا يحصل الوثوق بطولها بمقدار الطهارة و الصلاة، لا الفترة التى يحصل الوثوق، مع عدم حرج- أيضا- فى الطهارة فيها سواء كثر وقوعها أو ندر، لكن فعل الطهارة و الصلاة تتفاوت سرعة و بطوءا، أو بحسب الأجزاء الواجبة حال الاختيار دون

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۶۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۴۱ و ۴۲، ذخيرة المعاد: ۷۷.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۴۲۲، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۵۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۹

....

الاضطرار.

مع أنّ مراتب الوثوق تتفاوت شدّة و ضعفا، مع عدم دليل على اعتبار الضعيف، إلّا أن يقال: الأصل وجوب إعادة الطهارة إلّا فيما ثبت خلافه شرعا، لكن ربّما يؤدّى هذا إلى الحرج فى بعض الصور، فتأمّل! و يمكن أن يقال: فى صورة ندرة الفترة و قصور زمانها، تجب الطهارة لها تحصيلا للطهارة الواقعيّة فى بعض العبادات، إذ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۱» و «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۲».

و كيف كان؛ غير ظاهر أنّ الشيخ رحمه اللّه مخالف لهم، لعدم تبادر ذلك من كلام الشيخ.

و اعتبر العلّامة رحمه اللّه قصور زمان الفتور عن الطهارة و الصلاة، فلو طال بقدره أوجب الإعادة، فلو لم تعدها و صلّت فاتّفق العود قبل الفراغ على خلاف العادة وجب عليها إعادة الصلاة «۳»، و هو أحوط؛ إلّا أن لا يكون هنا العسر و الحرج الذى ذكرناه، فيجب.

و لو كانت تعرف ذلك الطول حين ما كانت تتوضّأ، بأن كان الانقطاع حال الوضوء- مثلا أيضا- بعد ما كان الشروع فيه قبله، و كانت المعرفة من جهة «۴» و لم يتّفق العود المناسب لموالاته وجب عليها إعادته، بل فى الصورة التى حكم العلّامة رحمه اللّه بإعادة خصوص الصلاة، وجب إعادته، تحصيلا لمعاقبة الصلاة للطهارة، فيجب إعادة الصلاة بعد إعادة الطهارة.

---

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۴۲۳.

(۴) فى (ز ۱) و (ز ۳): جهته.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۶۰

....

ثمّ اعلم! أنّه إذا وقع الشكّ فى أنّ الانقطاع؛ انقطاع فترة أو انقطاع برء، يجب الطهارة على ما عرفت، و يجب على المستحاضة الاستظهار فى منع الدم عن التعدّى، لما عرفت ما فى الأخبار من الأمر بالاحتشاء و الاستثفار، و هو أن يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه، كما قاله أهل اللغة «۱».

و قيل: هو من الثفر- بالتحريك- ما يجعل تحت ذنب الدابّة «۲».

و المستفاد من الأخبار «۳» و كلام الأخيار أنّ هذا الاستظهار قبل الوضوء فى القليلة و المتوسّطة، لتحقّق معاقبة الصلاة للطهارة مهما تيسّر، كما عرفت.

و أمّا الكثيرة فالظاهر من تضاعيف الأخبار كونه عقيب الغسل، و لعلّه من جهة أنّ الغسل مع الشدّ و الاستيثاق غير متيسّر، إلّا أن يقال: عند غسل ما تحت الخرقة ترفع و بعد الغسل تشدّ، فيكون الغسل ما بين الاحتشاء و الاستثفار، فالاستثفار خاصّة بعد الغسل، كما هو الحال فى غسل المتوسّطة.

مع أنّ المستفاد من تضاعيف الأخبار «۴» كون الاحتشاء و الاستثفار جميعا بعد الغسل، إلّا أن يقال: الخرقة فى تلك الأخبار- كما يستفاد منها- القطنة و ضبطها و عدم تحرّكها، مع أنّه لا وثوق بعدم تنجّس الخرقة و القطنة بحيث لا تحتاجان إلى التغيير للصلاة، لأنّ الدم نجس، و فى الفرج رطوبة، فربّما يخرجان، أو الرطوبة فقط، فتأمّل جدّا! و لو خرج الدم بعد الشدّ و الاستيثاق، فإن كان لغلبة الدم و كان عقيب الوضوء، فلعلّه دخل فى حدّ السائل و المتجاوز عن القطنة إلى الخرقة، فيجب

---

(۱) لسان العرب: ۴/ ۱۰۵، المصباح المنير: ۱/ ۸۲.

(۲) مجمع البحرين: ۳/ ۲۳۷.

(۳) فی (د ۲): من ظاهر الأخبار.

(۴) فی (د ۱) و (ز ۱) و (ز ۲) و (ط): من تضاعیفها کون.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۱

....

حینئذ الغسل علی ما هو المقرّر فی الکثیرة، و قلنا متی تغیّر الدم و صار أکثر لزم حکم الأکثر، إذ عرفت أنّ الدم إذا ظهر عن القطنة لا یقف غالبا، بل یجیء حتّی یتجاوز، سیّما إذا کان الخروج من جهة غلبة الدم دفعة، علی ما هو المفروض.

نعم، إذا کان فیما بینه و بین الصلاة ظهر علیها أنّه لا یزید، یکفی الوضوء فی غیر الغداة، و أمّا فی الغداة فیجب الغسل البتة علی أیّ تقدیر، فتأمّل جدّا! و إن کان عقیب الغسل لا یوجب إعادة الغسل و إن کان فعل للمتوسّطة و بتیتها، مع احتمال لزوم الإعادة بقصد الکثیرة، و علی أیّ تقدیر، لا بدّ من الشدّ و الربط و الاستظهار فی منع الدم عن التعدّی لأجل الصلاة، و إن کان الخروج من جهة تقصیرها فی الشدّ، قیل: بطل الوضوء «۱»، و فیه تأمّل، و کذا الحال فی الغسل.

و أمّا إذا کان الخروج فی الصلاة فلا یبعد بطلانها إذا أتت بشیء منها و هی عالمة به.

و بالجملة؛ حاله حال النجاسة العارضة فی أثناء الصلاة، و سیجیء.

و قیل بوجوب هذا الاستظهار، لأجل الصوم أیضا فی النهار «۲»، و لم نجد له وجها.

---

(۱) قال به الشهید الثانی رحمه اللّه فی روض الجنان: ۸۸.

(۲) ذهب إلیه الشهید الثانی رحمه اللّه فی روض الجنان: ۸۸.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۳

۴- مفتاح [أحکام النفاس]

النفاس دم الولادة، و إنّما یکون معها أو بعدها، و لیس لأقلّه حدّ فی الشرع، و أکثره لذات العادة عادتها علی الأصحّ، للصحاح المستفیضة «۱»، و تستظهر بیومین کما فی أکثرها.

و للمبتدئة عشرة من دون استظهار، و قیل: ثمانیة عشر، و قیل بالعشرة مطلقا، و قیل بالثمانیة عشر کذلک، و قیل: أحد و عشرون «۲».

و النصوص مختلفة، و فی بعضها ثلاثون و أربعون إلی خمسین «۳». و الأولی حمل ما دلّ منها علی أزید من العشرة «۴» علی التقیّة، و هی أقرب محاملها.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۲ و ۳ من أبواب النفاس.

(۲) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۶۹.

(۳) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۸۷ الحدیث ۲۴۲۴.

(۴) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۵

قوله: (معها أو بعدها).

و ربّما يظهر من بعض الفقهاء أنّه الـذى يخرج عقيب الولادة «۱»، فربّما يظهر منه الاختصاص بما بعـدها، و حمل على أنّ مرادهم بعد خروج شيء من الولد و ظهوره، فإنّه أيضا عقيب الولادة، و أنّ كلامهم وارد مورد الغالب «۲».

و فى الموثّق عن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: المرأة يصـيبها الطلق أيّاما أو يوما أو يومين فترى الصـفرة أو دما؟ قال: «تصـلّى ما لم تلد، فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاة لم تقدر على أن تصلّيها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر» «۳».

و هذه حجّة كما عرفت، سيّما مع الانجبار بالفتاوى و الإطلاقات و العمومات، فظهر أنّ ما تراه فى أيّام الطلق ليس بنفاس ما لم تلد.

و الظاهر أنّه إذا ظهر شـيء من الولـد مع الـدم يكون داخلا فى الغايـة و هى الولادة، إذ هى أعم من كونها مع الولادة أو بعدها، مع أنّ إيجاب الصلاة عليها مع الولادة مستبعد جدّا.

و غلبـة الوجع متفرّعـة على حالة وجوب الصـلاة عليها، مع أنّه عليه السّلام شـرط فى القضاء كون الفوت لغلبة الوجع، و هى غير نفس الولادة، مع أنّ النفاس لغة و عرفا شامل له «۴»، مضافا إلى ما ستعرف، و ظهر أيضا أنّه ليس بحيض أيضا.

(۱) الناصريّات: ۱۷۳ المسألة ۶۴، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۵، المعتبر: ۱/ ۲۵۲، ذخيرة المعاد: ۷۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۴۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۲۶۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۱ الحديث ۲۴۴۰ مع اختلاف يسير.

(۴) لسان العرب: ۶/ ۲۳۸ و ۲۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۶

....

و ربّما يؤيّد هذا أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل فى هذه الأوقات- يعنى أواخر الحمل- فيكون ردّا على من قال بالاجتماع مطلقا «۱».

و تصدق الولادة بخروج آدمى بالبديهة، أو جزء منه كما عرفت، أو خروج مبدء نشوء آدمى على اليقين، و لو كان مضـغة على ما قطع به الفاضلان «۲».

و لعلّه لأنّه يقال عرفا: إنّها ولـدت كذا و كذا، لكن الشأن فى كونه من الأفراد المتبادرة، بل فى مثل كون المضـغة ولدا تأمّل ظاهر، إلّا أن يظهر دليل آخر لهما، أو أنّه فى العرف يقال له: النفاس و دم النفاس على سبيل الحقيقة، أو أنّه الطريقة المستمرّة بين المسلمين، أو الشيعة فى الأعصار و الأمصار.

و أمّا النطفة و العلقة و هى القطعة من الدم الغليظ، فقد قطع جماعة منهم الفاضلان بعدم ترتّب الحكم عليهما «۳».

و فى «الذكرى»: لو علم كونه مبدءا لنشوء إنسان بقول أربع من القوابل، كان نفاسا «۴»، و توقّف فيه بعض المحقّقين «۵».

و اعترضه الشهيد الثانى رحمه اللّه بأنّه لا وجه للتوقّف بعد العلم «۶».

و فيه؛ أنّ العلم بكونه مبـدء على تقـدير حصوله لا يقتضـى صـدق الولادة و النفاس عرفا، و ربّما كان نظرهم فى ذلك إلى أنّ النفاس هو دم الحيض احتبس لنشوء الآدمى، كما مرّ و سيجىء، و كما يظهر من الأخبار و الاعتبار، و سيجىء

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۶.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۵۲، منتهى المطلب: ۲/ ۴۲۷، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۲۶، تحرير الأحكام: ۱/ ۱۶.

(۳) المعتبر: ۱/ ۲۵۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۲۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۵۹.

(۵) منهم المحقّق الكركى فى جامع المقاصد: ۱/ ۳۴۶.

(۶) روض الجنان: ۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۷

....

أيضا أنّه حيض فى المعنى عند الفقهاء، و لذا يترتّب عليه ما يترتّب، لكن يحتاج إلى تأمّل، و فى ذلك كفاية.

قوله: (و ليس لأقلّه حدّ).

هذا مذهب علمائنا «۱» و أكثر العامّة «۲»، فيجوز أن يكون لحظة، و لأنّه لم يرد تحديد له فى الشرع، و لو لم ترد ما لم يكن لها نفاس عند الشيعة، لما عرفت من أنّه الدم الخارج، و أصالة استصحاب الحالة السابقة، و غير ذلك.

و قال بعض العامّة بوجوب الغسل بخروج الولد «۳»، و بعضهم بوجوب الوضوء «۴»، و فيهما ما فيهما.

قوله: (و أكثره). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فيه، فذهب الشيخ فى «النهاية» إلى أنّه لا يجوز لها ترك الصلاة و الصوم إلّا فى الأيّام التى كانت تعتاد فيها الحيض، ثمّ قال بعد ذلك: و لا يكون حكم نفاسها أكثر من عشرة «۵»، و نحوه قال فى «الجمل» و «المبسوط» «۶».

و قال المفيد فى «المقنعة»: أكثره ثمانية عشر يوما، ثمّ قال: و قد جاءت الأخبار المعتمدة على أنّ أقصى مدّة النفاس عشرة أيّام و عليها العمل، لوضوحها عندى «۷».

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۲۶.

(۲) بداية المجتهد: ۱/ ۵۳، مغنى المحتاج: ۱/ ۱۱۹.

(۳) المجموع للنووى: ۲/ ۵۲۳.

(۴) شرح العناية (شرح فتح القدير): ۱/ ۱۸۸.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۹.

(۶) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۵، المبسوط: ۱/ ۶۹.

(۷) المقنعة: ۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۸

....

و يحتمل أن يكون قوله: (و قد جاءت) .. إلى آخره من كلام الشيخ رحمه اللّه، كما ستعرف.

و قال المرتضى رحمه اللّه: أكثره ثمانية عشر يوما «۱»، و إليه ذهب ابن بابويه «۲» و ابن الجنيد «۳» و سلّار «۴».

و قال ابن أبى عقيل: أيّامها عند آل الرسول عليهم السّلام أيّام حيضها، و أكثره أحد و عشرون يوما، فإن انقطع دمها فى تمام حيضها صلّت و صامت، و إن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما و استظهرت بيوم أو يومين، و إن كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ثمّ اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت «۵».

و حكى فى «المبسوط»: أنّ ما زاد عن ثمانية عشر لا خلاف بين الأصحاب أنّ حكمه حكم الاستحاضة «۶».

و ذهب جماعة- منهم العلّامة و الشهيد- إلى أنّ ذات العادة فى الحيض تتنفس «۷» بقدر عادتها و المبتدئة بعشرة أيّام «۸».

و فى «المختلف» اختار أنّ ذات العادة ترجع إلى عادتها، و المبتدئة تصبر ثمانية عشر يوما «۹».

---

(۱) الانتصار: ۳۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۵ ذيل الحديث ۲۰۹.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۸.

(۴) المراسم: ۴۴.

(۵) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۲/ ۴۳۲ و ۴۳۳.

(۶) المبسوط: ۱/ ۶۹.

(۷) فى (د ۲): تنتظر.

(۸) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۱۱۴ و ۱۱۵.

(۹) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۸ و ۳۷۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۹

....

و نقل ابن إدريس عن المرتضى رحمه اللّه: أنّه قال- فى «المسائل الخلافيّة»-:

عندنا أنّ الحدّ فى نفاس المرأة أيّام حيضها التى تعهدها، و قد روى أنّها تستظهر بيوم أو يومين، و روى فى أكثره خمسة عشر يوما، و روى أكثر من ذلك، و إلّا ثبت ما تقدّم «۱»، انتهى.

و نقل أقوال اخر.

و الأخبار فى هذه مختلفة:

منها: صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها التى كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل كما تغتسل المستحاضة» «۲».

و صحيحته الاخرى: النفساء متى تصلّى؟ قال: «تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، و إلّا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت» «۳».

و حسنة زرارة و الفضيل، عن أحدهما عليهما السّلام: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّام أقرائها التى كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة» «۴».

و صحيحة يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السّلام: «النفساء تجلس أيّام حيضها التى كانت تحيض، ثمّ تستظهر و تغتسل و تصلّى» «۵».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۵۴، انظر! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۵، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الحديث ۲۴۱۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۳.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الحديث ۲۴۱۲.

(۵) الكافي: ۳/ ۹۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۰، الاستبصار: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۵۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۵ الحديث ۲۴۱۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۰

....

إلى غير ذلك، مثل موثّقة زرارة، عن الصادق عليه السّلام «۱»، و موثّقة يونس عنه عليه السّلام «۲»، و صحيحة عبد الرحمن، عن الكاظم عليه السّلام- على ما في «التهذيب» «۳»- و قويّة عبد الرحمن بن أعين «۴»، و موثّقة مالك بن أعين، عن الباقر عليه السّلام «۵» و غير ذلك.

و منها: ما يدلّ على ثمانية عشرة يوما، كصحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: كم تقعد النفساء حتّى تصلّي؟ قال: «ثمان عشرة، سبع عشرة، ثمّ تغتسل و تحتشي و تصلّي» «۶».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: عن النفساء كم تقعد؟ فقال: «إنّ أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن تغتسل لثماني عشرة، و لا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين» «۷».

و صحيحة ابن سنان عنه عليه السّلام: «تقعد النفساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت

---

(۱) الكافي: ۳/ ۹۹ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۱، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۴ الحديث ۲۴۱۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۲، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۵۰۳، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۳ الحديث ۲۴۴۴.

(۴) الكافي: ۳/ ۹۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۵ الحديث ۲۴۲۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۵۰۵، الاستبصار: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۵۲۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۵۰۸، الاستبصار: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۵۲۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۶ الحديث ۲۴۲۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۵۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۵۳۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۷ الحديث ۲۴۲۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۱

....

دما صنعت كما تصنع المستحاضة» «۱».

و في «عيون أخبار الرضا عليه السّلام» عن أحمد بن عبدوس، عن علي بن محمّد بن قتيبة، عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون

على بن موسى الرضا عليه السّلام أن يكتب له محض الإسلام فكتب، و فيما كتب: «و النفساء لا تقعد [عن الصلاة] أكثر من ثمانية عشر يوما فإن طهرت قبل ذلك صلّت، و إن لم تطهر حتّى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت و صلّت و عملت ما تعمله المستحاضة» «٢»، روى هذه الرواية بطرق متعدّدة.

و روى الصدوق رحمه اللّه- فى الصحيح- عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام حكاية أسماء بنت عميس، و أنّ جلوسها كان سبعة عشر يوما، ثمّ بعدها أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالاغتسال و الطواف «٣».

و لا يخفى أنّ حمل هذه الأخبار على التقيّة متعيّن، لأنّها أبعد عن طريقة الشيعة و أقرب إلى العامّة، بل ربّما كان منهم من أفتى بها «۴»، بل ربّما كان الظاهر كذلك، و المعتبر فى التقيّة زمان صدور الأخبار، مع أنّ هذه الحكاية بالنسبة إلى أسماء بنت عميس صدرت على رءوس الأشهاد، فبعيد غاية البعد عدم ذهاب أحد من العامّة إليها مع وجودها فى كتبهم.

مع أنّ القدماء «۵»- مثل الشيخ حملوها على التقيّة «۶» و هم أعرف بها، مع أنّه

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٧ الحديث ٥١٠، الاستبصار: ١/ ١٥٢ الحديث ٥٣٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨٧ الحديث ٢۴٢٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ١٣٣ الباب ٣٥، الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٩٠ الحديث ٢۴٣٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٣٩ الحديث ١١۴٢، وسائل الشيعة: ١٢/ ۴٠١ الحديث ١۶۶٢١.

(۴) الخلاف: ١/ ٢۴٢ المسألة ٢١١.

(۵) فى (د ٢) و (ز ٣): الفقهاء.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٨ ذيل الحديث ٥١١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٢

....

من جهة صدورها و المعروفيّة عندهم يمكن أن يكون التمسّك بها لأجل تقليل المخالفة للحقّ مهما أمكن، مع اندفاع الضرر بالمشهوريّة عندهم و تلقّيهم بالقبول.

و أمّا الأخبار السابقة؛ ففى غاية الكثرة و الصحّة، و غير الصحيحة منها فى غاية الاعتبار مع نهاية بعدها عن مذهب العامّة، بحيث يحصل القطع بأنّه لا تقيّة فيها.

مضافا إلى أنّ النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد، و حفظه عن الصدمات، يخرج بعد خروجه، و لذا فى الغالب حكمهما واحد إلّا فيما ندر- كما ستعرف و تعرف الدليل- و يظهر منه التأييد لما ذكرنا.

و عرفت أنّ مقتضاها رجوع ذات العادة إلى عادتها، فمقتضاها أنّ أكثره عشرة كالحيض، إذ كثيرا ما يصير العادة عشرة، فيظهر منها أنّ المبتدئة أكثر نفاسها العشرة.

فظهر أنّ ما قاله المفيد و الشيخ أصوب.

أمّا الشيخ؛ فظاهر.

و أمّا المفيد؛ فلأنّه قال: أقصى مدّة النفاس عشرة يعنى ليس أزيد منها، و يصير ردّا على القول بثمانية عشر، و لم يقل: إنّ كلّ نفاس عشرة، و ينادى إلى ذلك أنّه قال: و قد جاءت الأخبار المعتمدة «١».

إذ لا شكّ فى أنّ مراده تلك الأخبار المذكورة، إذ لم يوجد خبر واحد يدلّ على أنّ كلّ نفاس عشرة، أو يشير، فضلا أن يكون

معتبرا، فضلا أن يكون كثيرة، سيّما بحيث يرفع اليد بسببه عن الأخبار الصحاح و المعتبرة المشهورة عند القدماء، مع أنّ كلّ نفاس يكون عشرة باطل بالبديهة، إذ لا حدّ لأقلّه جزما.

---

(۱) المقنعة: ۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۳

....

و إن كان مراده أنّ كلّ نفاس أقصاه عشرة فهو كلام حقّ، لأنّ ذات العادة أيضا لا يزيد عادتها عن العشرة قطعا.

هذا كلّه «۱» على تقدير كون قوله: (و قد جاءت الأخبار). إلى آخره من كلام المفيد رحمه اللّه على ما قال بعض المحقّقين «۲»، و قيل: إنّه من الشيخ لما يظهر من نسخ «التهذيب» «۳».

و يمكن تأويل بعض هذه الأخبار؛ بأنّ أسماء ما أخبرت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالواقعة و جلست هذا القدر، ثمّ أخبرت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأمرها بالغسل و الطواف و غيره، و لو كانت أخبرته قبل هذا، لكان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يأمرها بالغسل و العبادة.

روى هذا المعنى صريحا الكليني و الشيخ- في المرفوع-، عن الصادق عليه السّلام إنّه سألته امرأة و قالت: إنّي كنت أقعد في نفاسي عشرين حتّى أفتوني بثمانية عشر فقال عليه السّلام: «و لم أفتوك»؟ فقال رجل: للحديث الذي روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمّد بن أبي بكر، فقال: «إنّها سألت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد أتى لها بثمانية عشر يوما، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل» «۴».

و في «المنتقى»- بعد نقل هذا الحديث-: وجدت في كتاب الأغسال حديثا مسندا يشبه أن يكون هذا المرفوع اختصارا له. إلى أن قال: صورة الحديث

---

(۱) لم ترد في (ز ۳) من قوله: هذا كلّه. إلى قوله: من نسخ «التهذيب».

(۲) المقنعة: ۷، لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۴۵.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۷۰، مدارك الأحكام: ۲/ ۴۵.

(۴) الكافي: ۳/ ۹۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۵۱۲، الاستبصار: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۵۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۴ الحديث ۲۴۱۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۴

....

هكذا.

حدّثني أحمد بن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن عثمان بن عيسى، عن ابن اذينة، عن حمران بن أعين: إنّ امرأة محمّد بن مسلم كانت ولودا، قالت له: اقرأ أبا جعفر عنّي السلام و أخبره أنّي كنت أقعد في نفاسي أربعين يوما، و أنّ أصحابنا ضيّقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر فقال عليه السّلام: «من أفتاها بثمانية عشر»؟

قال: قلت: للرواية التي رووها في أسماء بنت عميس أنّها نفست بمحمّد بن أبي بكر بذي الحليفة، فقالت: يا رسول اللّه كيف أصنع؟

فقال: «اغتسلی و احتشی بالكرسف و أهلّی بالحجّ»، فاغتسلت و احتشت و دخلت مكّة و لم تطف و لم تسع حتّی انقضی الحجّ فرجعت إلی مكّة فأتت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقالت: یا رسول اللّه! إنّی أحرمت و لم أطف و لم أسع، فقال: «و كم لك الیوم»؟ فقالت: ثمانیة عشر، فقال لها: «فاخرجی الساعة و اغتسلی و احتشی و طوفی و اسعی» فطافت وسعت و أحلّت.

فقال أبو جعفر علیه السّلام: «إنّها لو سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قبل ذلك و أخبرته لأمرها بما أمرها»، قلت: فما حدّ النفاس؟ فقال: «تقعد أیّامها التی كانت تطمث فیهنّ أیّام قرئها، و إن هی طهرت و إلّا استظهرت بیومین أو ثلاثة ثمّ اغتسلت و احتشت، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت، و إن لم ینقطع فهی بمنزلة المستحاضة تغتسل لكلّ صلاتین و صلاة الفجر» «١».

و الحقّ أنّ هذا التأویل حسن وجیه بالنسبة إلی أصل الحكایة و الواقعة، و بعض الأخبار السابقة، مثل صحیحة معاویة، و ما رواه الشیخ عن الفضلاء، عن

---

(١) منتقی الجمان: ١/ ٢٣٥، وسائل الشیعة: ٢/ ٣٨٦ الحدیث ٢٤٢٢، مع اختلاف.

مصابیح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٥

....

الباقر علیه السّلام: أنّ أسماء نفست بمحمّد بن أبی بكر. إلی أن قال: فلمّا قدموا و نسكوا المناسك سألت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن الطواف فقال: «منذ كم ولدت»؟ فقالت: ثمانیة عشر، فأمرها أن تغتسل و تطوف «١».

و أمّا بالنسبة إلی الأخبار الاخر فلا، بل التوجیه هو التقیّة لا غیر.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الذی اختاره فی «المختلف» أیضا بعید، حیث قال: إنّ المعارضة بین الأخبار مخصوصة بذات العادة، و أمّا المبتدئة فلا معارض فیها «٢».

و فیه؛ أنّ حمل أخبار الثمانیة عشر علی خصوص المبتدئة مع ندرة وجودها، فیه ما فیه، و الأئمّة علیهم السّلام استندوا فی الثمانیة عشر إلی حكایة أسماء، و الظاهر أنّها لم تكن مبتدئة، لأنّها ولدت عند جعفر الطیّار عدّة أولاد فیبعد عدم تحقّق شهرین متساوین لها فی عدد الحیض.

مع أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم یستفصل «٣» فی مقام السؤال، و كذا الأئمة علیهم السّلام، و كذا أصحاب الأئمّة علیهم السّلام الذین أفتوا بثمانیة عشر.

بل الروایة التی نقلها فی «المنتقی» صریحة فی أنّ حدّ نفاس مثل أسماء كان أیّام عادتها «٤»، مع أنّها لو كانت مبتدئة لكانوا یقولون: إنّها كانت مبتدئة، و لذا أمرها الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالغسل بعد ثمانیة عشر، و ذات العادة لیس كذلك، مع أنّهم علیهم السّلام كانوا یقولون: لو كانت تسأل لكان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یأمرها بالغسل.

و ممّا یؤیّده عدم تعرّضهم لحال المبتدئة مطلقا فی مطلق الأخبار، و لیس ذلك إلّا لندرتها، مع أنّه فی «الفقه الرضوی»: «و النفساء تدع الصلاة أكثره، مثل أیّام

---

(١) تهذیب الأحكام: ١/ ١٧٩ الحدیث ٥١٤، وسائل الشیعة: ٢/ ٣٨٨ الحدیث ٢٤٣٠ مع اختلاف یسیر.

(٢) مختلف الشیعة: ١/ ٣٨٠ نقل بالمعنی.

(٣) فی (د ١) و (ز ١، ٢) و (ط): ترك الاستفصال.

(٤) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٦

....

حيضها و هى عشرة أيّام، و تستظهر بثلاثة أيّام، ثمّ تغتسل» «١» الحديث.

و أيضا عرفت أنّه إذا انقطع الحيض على العشرة يكون الكلّ حيضا و إن كانت ذات عادة و عادتها أقلّ.

و يؤيّده أيضا قوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة: و الحائض «مثل ذلك سواء».

إلى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الصلاه عماد دينكم» «٢».

مضافا إلى ما عرفت من أنّ أخبار الثمانية عشر عليلة بأنّها وردت تقيّة، أو أنّه اتّفق وقوع سؤالها بعد الثمانية عشر.

هذا؛ مضافا إلى الاستبعاد التامّ فى أنّ ذات العادة لا يمكن أن يكون حيضها فى المعنى ثمانية عشر، و إذا لم يتحقّق لها عادة «٣» فيمكن، بل و يتعيّن، مع ما بينهما من التفاوت الزائد.

و فى موثّقة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيرة مكثت مثل أيّامها التى كانت تجلس قبل ذلك و استظهرت بمثل ثلثى أيّامها، ثمّ تغتسل و تحتشى و تضع كما تصنع المستحاضة، و إن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيّام امّها أو اختها أو خالتها و استظهرت بثلثى ذلك ثمّ صنعت كما تصنع المستحاضة» «٤».

و لا يخفى أنّ هذه شاذّة كالأخبار الواردة فى أنّ حدّها ثلاثون، أو أربعون، أو خمسون «٥»، و أمثال ذلك، و كلّها محمولة على التقيّة، كما هو ظاهر.

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ١٩١، مستدرك الوسائل: ٢/ ٤٧ الحديث ١٣٦٤.

(٢) الكافى: ٣/ ٩٩ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٣ الحديث ٤٩٦، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٣ الحديث ٢٣٩٤.

(٣) فى (د ١)، (ز ١) و (ز ٢) و (ط): لم يتحقّق العادة.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/ ٤٠٣ الحديث ١٢٦٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨٩ الحديث ٢٤٣١.

(٥) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨٧ الحديث ٢٤٢٤ و ٢٤٢٧، ٣٨٨ الحديث ٢٤٢٨ و ٢٤٢٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٧

....

و لا يخفى أنّه صرّح الشهيد رحمه اللّه بأنّ الرجوع إلى العادة إنّما يكون عند تجاوز العشرة، و أمّا إذا انقطع الدم على العشرة فالجميع نفاس «١»، و مستنده ما سيجىء من أنّ النفاس حكمه حكم الحيض إلّا ما أخرجه الدليل، و لأنّ بعض ما ذكرنا فى الحيض جار هنا أيضا، فلاحظ.

فلو رأته ثمّ انقطع ثمّ رأته فى العشرة فهما و ما بينهما نفاس، لما عرفت من أنّ الحيض كذلك، و لأنّ أهل العرف يعدّون المجموع نفاسا مستندا إلى الولادة، و كذا لو لم تر دما ثمّ رأت فى العاشر، و لأصالة الصحّة و عدم آفة- كما مرّ فى الحيض- و لحدوثه فى الزمان الذى حكم بكونه من أزمنة نفاسها شرعا و أنّ دمها فيها نفاس، فتأمّل! و إن تأمّل فى «المدارك» فى الأخير قائلا بأنّ العلم باستناد هذا الدم إلى الولادة مفقود، و عدم ثبوت الإضافة إليها عرفا «٢».

و يحرم على النفساء جميع ما يحرم على الحائض، قال فى «المعتبر»: إنّه مذهب أهل العلم كافّة «٣»، بل ذكر جمع من الأصحاب أنّها كالحائض فى جميع الأحكام «٤»، مثل تحريم الصلاة، و الطواف، و الصوم- فرضا كان أو نفلا- و مسّ كتابة القرآن، و ألحق به مسّ

اسم اللّه تعالى، أو مسّ اسم نبى أو إمام عليه السّلام، و سيجىء تمام الكلام فى ذلك فى الجنب.

و تحريم دخول المساجد إلّا اجتيازا سوى المسجدين فيحرم دخولها مطلقا،

---

(١) ذكرى الشيعة: ١/ ٢۶٣.

(٢) مدارك الأحكام: ٢/ ۵٠.

(٣) المعتبر: ١/ ٢۵٧.

(۴) المراسم: ۴۴، غنية النزوع: ۴٠، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۶١، منتهى المطلب: ٢/ ۴۴٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٨

....

و وضع شىء فى المساجد، لما ورد فى الصحيح فى الحائض «١»، و تحريم الوطء قبلا، و تحريم الاستمتاع بما بين السرّة و الركبة عند السيّد رحمه اللّه «٢»، و الأظهر الكراهة، و تعزير الواطئ، و تكفيره إن كان فى أوّل النفاس بدينار، و فى وسطه بنصف، و فى آخره بربع، و لو عجز استغفر اللّه على حسب ما مرّ فى الحائض «٣»، و لو كانت أمته «۴» تصدّق بما مرّ.

و كراهة وطئها قبل الغسل، أو تحريمه على القولين الذين مرّا فى الحائض أو الثلاثة، و تحريم طلاقها مع الدخول بها بالنحو الذى مرّ، و يبطل أيضا، و لا يرتفع حدثها بوضوء و لا غسل، و إن ورد فى بعض الأخبار فى الحائض: تخييرها بين الغسل و عدمه فيما إذا كانت جنبا فحاضت «۵»، و فى بعض آخر فى النفساء: أنّها تغتسل «۶»، و الشيخ جوّز غسلها «٧» إلّا أنّه لا يرتفع حدثها بالضرورة.

و يحرم عليها قراءة العزائم و أبعاضها، كما سيجىء فى الجنب، و تقضى صومها و لا تقضى صلاتها إلّا أن تكون منذورة ففاتها لمكان الحدثين، فإنّ بعض الأصحاب قائل بالقضاء، منهم الشهيد فى «الدروس» «٨».

و يظهر من بعض الأخبار الواردة فى النذر أنّ المنذور إذا تعذر فعله لمانع

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴٠ الباب ٣۵ من أبواب الحيض.

(٢) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ١/ ٢٧١، مدارك الأحكام: ١/ ٣۵١.

(٣) راجع! الصفحة: ٢٠۴- ٢٠۶ من هذا الكتاب.

(۴) فى (ز ٣): أمة.

(۵) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩۶ الحديث ١٢٢٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٣١۵ الحديث ٢٢٢٨.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶٧ الحديث ۴٧٩ و ١٧۶ الحديث ۵٠۵، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٩۵ الحديث ٢۴۴٨ و ٢۴۵٠.

(٧) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩۶ ذيل الحديث ١٢٢٨، الاستبصار: ١/ ١۴٧ ذيل الحديث ۵٠۵.

(٨) الدروس الشرعيّة: ١/ ١٠١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٩

....

شرعى يفعل بعد رفع المانع «١».

و بالجملة؛ الظاهر اتّحاد أحكامهما إلّا فيما ثبت خلافه.

و ربّما يدلّ على اتّحاد أحكامهما ما رواه الشيخ فى كتاب الحج- فى الصحيح- عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال: سألت الصادق عليه السّلام عن الحائض تسعى بين الصفا و المروة؟ فقال: «إى لعمرى لقد أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسماء بنت عميس فاستثفرت و طافت بين الصفا و المروة» «۲».

وجه الدلالة؛ أنّ أسماء كانت نفساء فلو لم يكن حكمهما واحدا و الاتّحاد ظاهرا بعنوان الكليّة، لما كان للتعليل المذكور وجه، و لما صحّ الاستناد المذكور فتأمّل جدّا! و ربّما يؤيّده صحيحة ابن المغيرة- أو كالصحيحة- عن الكاظم عليه السّلام: فى امرأة نفست و تركت الصلاة ثلاثين يوما ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم قال: «تدع الصلاة، لأنّ أيّام الطهر جازت مع أيّام النفاس» «۳».

و هذه تدلّ على لزوم تخلّل أقلّ الطهر بين النفاس و الحيض كما أفتى به بعض الأصحاب «۴».

و تدلّ عليه أيضا إطلاقات الأخبار الكثيرة «۵» فى أنّها بعد أيّام عادتها «۶»

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۳/ ۳۱۰ الحديث ۲۹۶۲۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۳۹۶ الحديث ۱۳۷۸، الاستبصار: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۱۱۹، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۴۶۰ الحديث ۱۸۲۱۱ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۶۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۳ الحديث ۲۴۴۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الخلاف: ۱/ ۲۴۹ المسألة ۲۲۰، روض الجنان: ۷۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

(۶) فى (د ۱) و (ز ۱): فى أنّهما بعد أيّام عادتهما.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۸۰

....

مستحاضة تعمل عملها مطلقا، فتأمّل البعض فى ذلك، لا وجه له.

و يؤيّده الأمر باستظهار اليوم أو يومين أو ثلاثة، أو إلى تمام العشرة بعين ما ورد فى الحيض، و هذا يؤيّد اتّحاد حكمهما أيضا.

مضافا إلى ما مرّ سابقا من أنّه فى الحقيقة دم الحيض حبس لغذاء الولد و تكوينه و حفظه عن الصدمات، مضافا إلى الاستقراء فى غالب أحكامهما، إذ يظهر من الأخبار و الإجماعات كون أحكامها بعينها أحكامها، فلاحظ الأخبار و الإجماعات، و تأمّل فيهما.

مع أنّه قال فى «المنتهى»: حكم النفساء حكم الحائض فى جميع ما يحرم عليها و يكره و يباح، و يسقط عنها من الواجبات و يستحب، و تحريم وطئها و جواز الاستمتاع بما دون الفرج، لا نعلم فى ذلك خلافا بين أهل العلم «۱»، و عرفت كلام المحقّق أيضا.

و صرّحوا أيضا بأنّ النفاس فى الحقيقة دم الحيض، ذكر ذلك فى «المختلف» «۲» و غيره فى غيره «۳»، و لهذا بعد أيّام العادة تبنى على الاستظهار، و بعد الاستظهار على الاستحاضة، كما ورد فى الأخبار «۴»، و أفتى به الأخيار.

مع أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و خصوصا إذا كان بصفة الحيض و شرائطه.

و باقى الفقهاء من المتأخّرين «۵» و القدماء «۶» صرّحوا فى كتبهم الفقهيّة

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۴۹.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۹، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۳۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۲۵۵.

(۴) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨٢ الباب ٣ من أبواب النفاس.

(۵) تحرير الأحكام: ١/ ١۶، روض الجنان: ٩٠.

(۶) لم ترد فى (ز ٣) من قوله: و صرّحوا أيضا. إلى قوله: و القدماء.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٨١

....

و الأدعية مثل: «مصباح المتهجّد»- أنّ حكمهما واحد إلّا فى الأقلّ «١».

و ربّما استثنوا أيضا أنّ الحيض دليل للبلوغ بخلاف النفاس «٢»، و لعلّه لا حاجة إلى التنبيه عليه، مع أنّ المانع أمر خارجى إذا تحقّق فى الحيض أيضا لا يصير دليلا على البلوغ، فهذا ليس من جهة أنّه ليس بحكم الحيض، فتأمّل! و ربّما استثنوا انقضاء العدّة «٣»، فإنّه يكون بالحيض.

و فيه؛ أنّه مثل الحيض فى هذا أيضا إلّا أنّه قلّما يتّفق المصداق بسبب المانع الخارجى، و لذا لو حملت من زنا، و رأت قرءين فى الحمل، حسب النفاس قرءا آخر، و انقضت العدّة به.

و استثنى فيه أيضا أنّه لا يرجع فيه إلى عادتها فى النفاس، لو اتّفق حصولها مخالفة لعادتها فى الحيض «۴».

و فيه، أنّه مجرّد فرض لعلّه لا يتحقّق أصلا، مع أنّ تحقّق العادة أمر شرعى لا مجرّد فرض، فلو لم يرد من الشرع فى الحيض بالمرّتين لما كنّا ندرى، فتأمّل! و استثنى أيضا أنّها لا ترجع فى النفاس إلى عادة نسائها أو إلى الروايات «۵».

و فيه؛ أنّ العلّامة رحمه اللّه احتمل رجوعها إلى الروايات فيما إذا تجاوز عن العشرة «۶».

و الحاصل؛ أنّ أكثر الأصحاب قالوا: حكمه حكم الحيض، و ربّما استثنوا

---

(١) مصباح المتهجّد: ١٢.

(٢) روض الجنان: ٩٠.

(٣) منتهى المطلب: ٢/ ۴۴٧، مدارك الأحكام: ٢/ ۵٠، لاحظ! مستند الشيعة: ٣/ ۴۵.

(۴) روض الجنان: ٩٠.

(۵) مدارك الأحكام: ٢/ ۵١.

(۶) منتهى المطلب: ٢/ ۴۴٣ و ۴۴۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٨٢

....

خصوص الأقلّ لا غير «١»، و ربّما استثنوا الثلاثة الاول، فلا بدّ فى الاستثناء من دليل، من إجماع أو نصّ أو عقل، مثل الحامل فى التوأمين إذا وضعتهما متفرّقين فى الزمان، فإنّه لا يشترط مضى العشرة التى هى أقلّ الطهر فى الحيض بينهما، و أمثال ذلك.

و إذا تراخى ولادة أحد التوأمين فعدد أيّام النفاس من وضع التوأم الثانى، و ابتداء نفاسها من التوأم الأوّل، و غسلها كغسل الحائض.

و الحمد للّه أوّلا و آخرا، تمّت مباحث الحيض و النفاس و الاستحاضة.

---

(١) لم ترد فى (ز ١) و (ز ٣) من قوله: و ربّما استثنوا. إلى قوله: لا غير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۳

۵- مفتاح [تقسيم الطهور]

الطهور قسمان: اختيارى و اضطرارى بنصّ الكتاب «۱».

و إنّما اعتبر وجدانه لإطلاق شرطيّة الطهارة، و استلزام المشروط الشرط، و امتناع تكليف ما لا يطاق.

و لا أعرف مخالفا إلّا في وجوب القضاء و يأتى.

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۵

قوله: (بنصّ الكتاب).

و هو قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ. إلى قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً «۱».

و قوله: (إنّما اعتبر وجدانه). إلى آخره.

و هو الذى ذكره سابقا من قوله: واجد للطهور، و مرّ الكلام منّا مستوفى «۲».

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۸۰- ۸۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۷

۶- مفتاح [وجوب صلاة الجمعة و أحكامها]

اشارة

تجب صلاة الجمعة على كلّ مكلّف، ذكر، حرّ، حاضر، سالم من العمى و المرض، و الهمّ، و كلّ ما يؤدّى مع التكليف بها إلى الحرج، بشرط وجود إمام ذكر بالغ مؤمن، عادل قادر على الإتيان بالخطبة، طاهر المولد، سالم من الجنون و الجذام و البرص و الحدّ الشرعى، و الأعرابيّة و الرقيّة و السفر، و وجود أربعة نفر ذكور غيره من المسلمين المكلّفين الحاضرين الأحرار، غير بعيدين جميعا بفرسخين لا غير.

و تجزى حينئذ عن فرض الظهر بشروط ثلاثة هى شروط صحّتها:

الخطبتان و الجماعة، و عدم جمعة اخرى بينهما أقلّ من فرسخ.

و لا يجزى الظهر عنها إلّا إذا كانوا أقلّ من سبعة، أو يكون هناك تقيّة أو فتنة.

أمّا وجوبها؛ فمن الضروريّات بالكتاب و السنّة المتواترة، و أمّا الشروط على الوجه المذكور فأكثرها مجمع عليه منصوص به فى الصحاح، و إنّما الخلاف فى موضعين

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۸

أحدهما: عدم اشتراط شيء غير ما ذكر، و هو للديلمي و الحلّي، حيث اشترطا حضور إمام الأصل عليه السّلام، أو نائبه المأذون من قبله بالإذن الخاص «١»، زعما منهما أنّه مجمع عليه عندنا، و أنّ فرض الظهر ثابتة في الذمّة بيقين، فلا يبرأ المكلّف إلّا بفعله، و كلاهما مقلوب عليهما، كما بيّناه في الكتاب الكبير «٢».

و الثاني: عدم إجزاء الظهر عنها، و هو لجماعة من المتأخّرين، حيث ذهبوا إلى إجزائه عنها في زمان الغيبة مطلقا «٣»، و أنّ وجوبها حينئذ تخييري و إن كانت أفضل، لاشتراطهم الإمام عليه السّلام أو نائبه الخاصّ في الوجوب العيني زعما منهم أنّه مجمع عليه عندنا، و أنّ بعض الآثار و الأخبار يدلّ عليه، و كلاهما مقدوح كما بيّناه.

و منهم من زعم إجماع أصحابنا على اشتراط النائب العام «٤»، و هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى في أصل الوجوب فإن اريد اشتراط الاستفتاء منه في فعلها إن لم يكن هو هو لشبهة الخلاف فله وجه، و إلّا فلا مأخذ له و لا برهان عليه.

---

(١) المراسم: ٧٧، المعتبر: ٢/ ٢٧٩.

(٢) الوافي: ٨/ ١١٢٥- ١١٢٨.

(٣) ذكرى الشيعة: ٤/ ١٠٤، جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٤ و ٣٧٥، مدارك الأحكام: ٤/ ١٥ و ٢٤.

(٤) المعتبر: ٢/ ٢٧٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٨٩

قوله: (تجب [صلاة] الجمعة). إلى آخره.

وجوبها على جميع المكلّفين من ضروريّات الدين، كما صرّح به سابقا، و كذا كون الوجوب عينيّا، و كذا كونها مشروطة بشرائط، و لا نزاع إلّا في شرط واحد، و هو الإذن الخاص من الإمام عليه السّلام إن لم يكن إمامها الإمام عليه السّلام.

و مع عدمه قيل بالحرمة «١»، لفقدان أحد شروطها، و قيل بالوجوب التخييري و هو المشهور بين علمائنا «٢».

و هل كان من جملتهم من يقول بعينيّة الوجوب في ذلك الزمان «٣»؟

قيل: نعم، و نسبوه إلى المفيد و غيره «٤». و قيل: لا «٥»، بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا و المتأخّرين منهم، سوى صاحب الرسالة المعهودة التي ستعرفها، و بعده تبعه صاحب «المدارك» «٦»، و بعض من تأخّر عنه، مثل المصنّف، و سنذكر ذلك مشروحا.

و عرفت أنّ محلّ النزاع ليس نفس وجوب الجمعة، بل هو من بديهيّات الدين كما اعترف به المصنّف، و أنّه الوجوب العيني بالنسبة إلى جميع المكلّفين، و أنّ النزاع في امور اشترطها المصنّف، فلا بدّ من بسط الكلام عند ما يتعرّض لها.

فنقول: لا نزاع في اشتراطه بجميع ما هو شرط في التكليف، و لا يمكن

---

(١) انظر! جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٤، الروضة البهيّة: ١/ ٣٠٠.

(٢) التنقيح الرائع: ١/ ٢٣١، الروضة البهيّة: ١/ ٣٠٠ و ٣٠١، ذخيرة المعاد: ٣٠٧.

(٣) لم ترد في (د ٢) و (ز ٣): في ذلك الزمان.

(٤) الحدائق الناضرة: ٩/ ٣٧٨- ٣٩٠.

(٥) قاله الشهيد في ذكرى الشيعة: ٤/ ١٠٤.

(٦) مدارك الأحكام: ٤/ ٨٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٩٠

....

النزاع كما عرفت عند ذكر شرائط التكليف، فلا يجب على المجنون، و لا الصبى.

نعم؛ يصحّ من المميّز تمرينا أو شرعيّا- و مرّ الكلام فيهما- و أنّ الأظهر أنّه شرعى و تجزيه عن الظهر، و لو أفاق المجنون فى وقت الصلاة دخل فى المخاطبين بالوجوب، مراعى باستمراره على الإفاقة إلى آخر الصلاة، و إذا بلغ الصبى فى وقتها دخل فى المخاطبين به.

و أمّا اشتراط الذكورة؛ ففى «التذكرة»: أنّه مذهب علمائنا أجمع، و به قال عامّة العلماء «١».

و يدلّ عليه ما فى صحيحة زرارة من قوله عليه السّلام: «و وضعها عن تسعة» و عدّ منها «المرأة» «٢».

و صحيحة أبى بصير، و ابن مسلم: «منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة» و عدّ منها «المرأة» «٣». إلى غير ذلك، و لا تعارض بين الصحيحتين، لأنّ المقام فى الثانية اقتضى ذكر الخمسة، مع إمكان إدخال بعض الأربعة الباقية فى الخمسة.

و أمّا الخنثى المشكل؛ فالمعروف من الأصحاب عدم وجوبها عليه أيضا، لاحتمال كونه امرأة، و الأصل براءة الذمّة و عدم التكليف حتّى يثبت، و لا ثبوت مع الاحتمال.

و شمول «كلّ مسلم» للخنثى محلّ تأمّل، لعدم تبادره من إطلاق لفظ «المسلم»، و إن قلنا بأنّ العام اللغوى يشمل الأفراد النادرة أيضا- كما هو

---

(١) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۸۶ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافى: ٣/ ۴۱۹ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶۶ الحديث ١٢١٧، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١ الحديث ٧٧، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٩۵ الحديث ٩٣٨٢.

(٣) الكافى: ٣/ ۴۱۸ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٣/ ١٩ الحديث ۶٩، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٩٩ الحديث ٩٣٩۵.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٩١

....

المعروف من جلّ الفقهاء، و لو لم نقل كلّهم- لأنّه يشمل ما علم أنّه فرد لا ما يحتمل.

هذا؛ و إن كان يقتضى عدم وجوب الظهر أيضا، لاحتمال كونه رجلا إلّا أنّ الظهر هو الأصل، لأنّ الجمعة مشروطة بالذكورة و غيرها، و الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط، و الظهر واجب على المكلّفين إلّا من اجتمع فيه شرائط الجمعة، و لأنّ الواجب أوّلا كان الظهر، ثمّ تغيّر إلى الجمعة بالنسبة إلى من اجتمع فيه شرائطها، كما سيجىء مشروحا.

و الظاهر أنّ الممسوح مثل الخنثى المشكل، و الممسوح من ليس له فرج الرجل و لا فرج المرأة، فتأمّل! و أمّا اشتراط الحرّية؛ فلعين ما ذكرنا فى المرأة من الإجماع، و الصحيحتين و غيرهما «١» فالمبعّض مثل الخنثى دليلا و قولا لعدم تبادره من لفظ «المسلم غير المملوك» و أصالة البراءة و العدم.

و الشيخ فى «المبسوط» حكم بوجوبها على من هاياه مولاه إذا اتّفقت فى نوبته «٢»، و فى «المدارك» استحسنه، معلّلا بظهور شمول «كلّ مسلم» له، و عدم ظهور شمول العبد و المملوك له، لعدم تبادره منهما «٣».

و فيه؛ أنّه على هذا يكون واجبة عليه مطلقا، لا على خصوص المهاياة فى نوبته، فظهر أنّ دليل الشيخ غير ما ذكره، بل دليله- على ما فى «المختلف»-: أنّه ملك المنافع، و زال عذر الحضور و حقّ المولى فى ذلك اليوم «۴».

و الجواب؛ المنع عن المقدّمة الاولى و الثانية جميعا، أمّا الاولى؛ فلعدم ثبوت

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۰ الحديث ۹۳۹۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۴۵.

(۳) مدارک الأحكام: ۴/ ۴۹.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۱ و ۲۳۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۹۲

....

القسمة الشرعيّة من «۱» المهاياة و زوال حقّ كلّ واحد منهما فى نوبة الآخر، و الانتقال و التملّك فى نوبة نفسه، سيّما على ما هو المشهور من «أنّ العبد لا يملك».

و أمّا الثانية؛- و هى أنّ حقّ المولى إذا سقط وجب الحضور- فلعدم ثبوت كون المانع ثبوت حقّ المولى، و لذا لو رخّص عبده القنّ لم يجب عليه الحضور، مع أنّه على هذا لا يكون منحصرا فيما ذكره، بل يكون دائرا مع إسقاط المولى كيف كان، مع أنّ حقّ المولى لا يقدّم على حقّ اللّه تعالى فى الفرائض.

و بالجملة؛ لعلّ المسألة مشكلة لما ذكره فى «المدارك» «۲» و ما ذكرناه، فتأمّل! و أمّا الحضر؛- أى عدم السفر- فبإجماع العلماء، بل الظاهر كونه من ضروريّات الدين، و يدلّ عليه الأخبار أيضا، مثل الصحيحتين السابقتين و غيرهما «۳».

و المتبادر السفر الذى يجب القصر فيه، فخرج كثير السفر و العاصى و ناوى إقامة العشرة، و غير قاصد السفر، و غير المسافة الشرعيّة.

و أمّا المسافر الوارد فى المواطن الأربعة؛ فالظاهر دخوله فى المسافر، و تخييره فى القصر و الإتمام على تقديره لا يخرجه عنه بلا تأمّل، و إلّا لكان المعيّن عليه الإتمام، و نسب إلى «التذكرة» الجزم بالوجوب «۴»، و إلى آخر التخيير «۵» و فى «الدروس» حكم به «۶»، و ليسا بشىء.

(۱) فى (ط) و (ز ۱): فى.

(۲) مدارک الأحكام: ۴/ ۴۹.

(۳) المحاسن: ۲/ ۱۲۲ الحديث ۱۳۳۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۲ الحديث ۹۴۱۰.

(۴) مدارک الأحكام: ۴/ ۴۹، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹۱ و ۹۲.

(۵) مدارک الأحكام: ۴/ ۴۹، لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۰.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۹۳

....

و أمّا السلامة من العمى و المرض؛ فباتّفاق الأصحاب و الأخبار، منها صحيحة زرارة المذكورة، لكن العمى مستندة تلك الصحيحة.

و إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق بين ما تيسّر معه الحضور «۱» منهما و غيره، و به صرّح فى «التذكرة» «۲»، و قيّد الشهيد الثانى بتعذّر الحضور أو المشقّة التى لا تتحمّل مثلها عادة، أو خوف زيادة المرض «۳».

و الظاهر أنّ منشأ تقييده دعوى التبادر، و هو محلّ التأمّل! و أمّا الهمّ؛ فبالإجماع أيضا، و صحيحة زرارة المذكورة، فإنّ الكبير هو الهمّ، مع أنّ الهمّ كبير جزما، لأنّه الشيخ الفانى، و لعلّ المراد من الكبير من يشقّ عليه السعى فإنّه المتبادر، إذ من البديهيّات عدم كون الوجوب مقصورا على غير من هو كثير السنّ.

و أمّا كلّ من يؤدّى معه إلى الحرج، فلعدم الحرج.

و من الشرائط أيضا ارتفاع المطر، قال فى «التذكرة»: لا خلاف فيه بين العلماء «۴»، و يدلّ عليه صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه- و إن كان فى طريقها أبان- عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس أن تدع الجمعة فى المطر» «۵».

و ألحق العلّامة و من تأخّر عنه بالمطر الوحل و الحرّ و البرد الشديدين إذا خاف معهما الضرر «۶»، و لا بأس به لعدم الحرج و الضرر.

---

(۱) فى (د ۲): ما لا تيسّر معه، فى (ز ۱، ز ۲): ما يتعذّر منه، فى (د ۱): ما يتعذّر معه.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۸۸ و ۸۹.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۴۱.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۱ الحديث ۹۵۲۵.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹۰، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۴۱، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲۱، كشف اللثام: ۴/ ۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۹۴

....

و ألحق به الشهيد الثانى خائف احتراق القرص أو فساد الطعام «۱»، و أمثال ذلك.

و الظاهر أنّ مراده ما يضرّ فوته، و يحتمل أن يكون مراده الأعمّ، لأنّ تضييع المال منهىّ عنه، فتأمّل! و بالجملة؛ كلّ ما هو ضرر أو حرج يسقط بسببه التكليف، و المناسب للمصنّف أن يتعرّض «۲» للمطر أيضا، لأنّه مثل بعض ما تقدّم، و لأنّه غير ظاهر تقييده بحدّ الحرج، و يشهد له، بل يدلّ ما روى عنه عليه السّلام: «إذا ابتلّت النعال فالصلاة فى الرحال» «۳».

و لأنّه ربّما يكون المصلحة صيانة المسجد عمّا يشينه أو ينجّسه، إذ كثيرا ما يظهر أنّ المسجد تنجّس فى يوم المطر من دخول من لا يبالى عن النجاسات، أو لا يتحفّظ حقّ التحفّظ، و إن كان الأحوط فعل الجمعة إلّا فى صورة الحرج أو الضرر، و سيجىء بعض شرائط اخر.

قوله: (بشرط وجود إمام ذكر بالغ مؤمن عادل). إلى آخره.

أمّا اشتراط الإمام؛ فللإجماع، بل ضرورة الدين و الأخبار المتواترة «۴».

أمّا اشتراط الذكورة؛ فللإجماع، و للإجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمرأة كما سيجىء، و الإمام ممّن ينعقد به، و لأنّ العبادات توقيفيّة، و القدر الذى ثبت من الشرع هو الجمعة التى إمامها ذكر.

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۴۱.

(۲) فى (ز ۳) و (د ۲): كان التعرّض.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۲ الحديث ۱۰۶۹۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٩٥

....

و سيجىء تمام الكلام فيه فى مسألة اشتراط الإذن الخاص.

و من هذا ظهر اشتراط العقل، و إن كان اشتراط الإيمان و العدالة يقتضى اشتراطه أيضا؛ مضافا إلى الأخبار الآتية.

فظهر أنّ المجنون الأدوارى أيضا لا يصحّ إمامته، و إن كان وقت إفاقته و علم من عادته بقاء الإفاقة إلى آخر صلاته، بل هذا أظهر أفراد ما ورد فى الروايات، إذ غيره لغاية ظهور عدم تأتى إمامته من وجوه كثيرة من جهة عدم التكليف و القراءة و الطهارة و قصد القربة و فعل ما ينافى الصلاة، و غير ذلك من أجزاء الصلاة و شرائطها و منافياتها، لا يحتاج للتعرّض لذكر عدم جواز الصلاة خلفه.

و من التأمّل فيما ذكرنا ظهر اشتراط البلوغ أيضا، مضافا إلى الإجماع الذى ادّعاه فى «المنتهى» «١»، و رواية إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام، عن على عليه السّلام: إنّه قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ حتّى يحتلم» «٢».

و ذهب فى «المبسوط» و «الخلاف» إلى جواز إمامة المراهق المميّز العاقل فى الفرائض «٣»، و مستنده حسنة ابن المغيرة ب- إبراهيم- عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم، و أن يؤذّن» «۴».

و رواية طلحة، عنه عليه السّلام بهذا المضمون «۵»، و رواية سماعة، عنه عليه السّلام: «يجوز

---

(١) منتهى المطلب: ۵/ ٣٨١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۵٨ الحديث ١١۶٩، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٩ الحديث ١٠٣، الاستبصار: ١/ ۴٢٣ الحديث ١۶٣٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٢ الحديث ١٠٧٨٩ مع اختلاف يسير.

(٣) المبسوط: ١/ ١۵۴، الخلاف: ١/ ۵۵٣ المسألة ٢٩۵.

(۴) الكافى: ٣/ ٣٧۶ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢١ الحديث ١٠٧٨۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٩ الحديث ١٠۴، الاستبصار: ١/ ۴٢۴ الحديث ١۶٣٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٣ الحديث ١٠٧٩٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٩۶

....

صدقة الغلام و عتقه، و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» «١».

و الروايات مع عدم صحّتها شاذّة، لعدم القائل بظواهرها، و ندرة القائل بمؤدّاها، و معارضتها بما هو المشتهر بين الأصحاب هنا، و ما مرّ فى بيان حدّ البلوغ و المعتضد بالاصول، و مع ذلك لا يظهر منها إمامته الفرائض، فضلا عن أن يظهر منها إمامة الجمعة، بل لم يظهر أنّ الشيخ قائل بإمامته للجمعة أيضا، بل و ربّما يظهر لك فيما سيأتى أنّ شأن إمام الجمعة أعلى من أن يصير صبيّا، فلاحظ.

و أمّا الإيمان؛ و هو كونه من الشيعة الاثنا عشرية المقرّ لأصول الدين الخمسة المعروفة على وجه يكون إماميّا، فلا خلاف بين الشيعة فى ذلك، لعموم الأدلّة الدالّة على بطلان عبادات مخالف الفرقة المحقّة، و قد مرّت الإشارة إلى ذلك فى صدر الكتاب عند القول بأنّ الناس لا بدّ إمّا أن يكونوا مجتهدين أو مقلّدين، و بطلان عبادة الجاهل، و غير ذلك.

و لصحيحة البرقى قال: كتبت إلى أبى جعفر [الثانى] عليه السّلام: جعلت فداك، أ يجزى الصلاة خلف من وقف على أبيك و جدّك

عليهما السّلام؟ فكتب: «لا تصلّ وراءهم» «۲»، و غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

و أمّا العدالة؛ فقد نقل جمع من الأصحاب الإجماع على اشتراطها فى الإمام «۳»، بل هو شعار الشيعة كانوا معروفين به فى الأعصار و الأمصار عند المسلمين و الكفّار.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۵۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۲ الحديث ۱۰۷۸۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۱۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸ الحديث ۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۰ الحديث ۱۰۷۵۳ مع اختلاف يسير.

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۶۰ المسألة ۳۱۰، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۶۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۹۷

....

و فى «العيون» و غيره، عن علل الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام فى علّة قصر الجمعة و منها: «أنّ الصلاة مع الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه [و فضله] و عدله» «۱» الحديث.

و فى «الكافى»- فى باب ما يردّ من الشهود- عن الباقر عليه السّلام: «لو أنّ أربعة شهدوا على رجل بالزنا و فيهم ولد الزنا يحدّونهم جميعا، لأنّه لا يجوز شهادته و لا يؤمّ الناس» «۲».

إذ يظهر منها اتّحاد حال الشهادة و إمامة الناس، كما يظهر من غيرها من الأخبار «۳» أيضا.

و فى «التهذيب»- فى باب أحكام الجماعة فى الموثّق كالصحيح- عن حمران. إلى أن قال: فقال زرارة: هذا يعنى الصلاة خلف المخالف- لا يكون عدوّ اللّه فاسق، لا ينبغى لنا أن نقتدى به «۴» الحديث.

و فى الموثّق عن سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلّى فخرج الإمام و قد صلّى ركعة من الفريضة؟ قال: «إن كان إماما عدلا فليصلّ ركعة اخرى فينصرف، و يجعلهما تطوّعا و ليدخل مع الإمام فى صلاته، فإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو يصلّى مع الإمام». إلى أن قال: «التقيّة واسعة» «۵».

و فى باب الأذان عن يونس الشيبانى، عن الصادق عليه السّلام: «إذا دخلت [من

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸، علل الشرائع: ۱/ ۲۶۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الحديث ۹۴۴۰.

(۲) الكافى: ۷/ ۳۹۶ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۷۶ الحديث ۳۳۹۸۶ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۳ الحديث ۱۰۷۶۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۸ الحديث ۹۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۹ الحديث ۹۵۴۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۸۰ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۱ الحديث ۱۷۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۵ الحديث ۱۱۰۲۷، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۹۸

....

باب] المسجد فكبّرت و أنت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك» «۱».

و فى «العيون» عن الرضا عليه السّلام كتب للمأمون من محض الإسلام أنّه: «لا صلاة خلف الفاجر، و لا يقتدى إلّا بأهل الولاية» «۲».

و فى رواية أبى ذر، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إمامك شفيعك إلى اللّه تعالى فلا تجعل شفيعك سفيها و لا فاسقا» «۳».

و فى رواية زيد، عن أبيه، عن على عليه السّلام: «الأغلف لا يؤمّ القوم و إن كان أقرأهم، لأنّه ضيّع من السنّة أعظمها، و لا تقبل له شهادة، و لا يصلّى عليه إلّا أن يكون ترك ذلك خوفا على نفسه» «۴».

و فى الصحيح عن أحمد بن محمّد أنّه قال للرضا عليه السّلام: رجل يقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر اصلّى خلفه؟ قال: «لا» «۵».

و فى الصحيح عن زرارة أنّه قال للباقر عليه السّلام: إنّ اناسا. إلى أن قال: فقال:

«يا زرارة! إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام صلّى خلف فاسق فلمّا سلّم» «۶» الحديث.

و سيجىء تتمّة الكلام فى المفتاح الآتى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۳۰.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۲ الحديث ۱۰۷۵۹، ۳۱۵ الحديث ۱۰۷۶۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۱۱۰۳، علل الشرائع: ۲/ ۳۲۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام:

۳/ ۳۰ الحديث ۱۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۴ الحديث ۱۰۷۶۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۰۷، علل الشرائع: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام:

۳/ ۳۰ الحديث ۱۰۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۰ الحديث ۱۰۷۸۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۱۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۶ الحديث ۱۰۷۷۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۷۴ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۶ الحديث ۷۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۵۰ الحديث ۹۵۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۹

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱، ص: ۲۹۹

و أمّا القدرة على الخطبة؛ فلأنّ الخطبتين شرط فيها، و شرط أن يكون الخطيب هو الإمام على أصحّ القولين، و القائل به: الراوندى «۱»، و العلّامة فى «المنتهى» «۲»، و الشهيد فى «الذكرى» «۳»، لأنّ العبادات توقيفيّة يستفاد من الشرع، و المنقول من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، كون الخطيب هو الإمام، و هو الظاهر من طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

مع أنّ ذلك هو الظاهر من الأخبار، لصراحتها فى أنّ الإمام يخطب بالناس لا غيره، مع أنّها من الكثرة بمكان، بل فى رواية سماعة: «يعنى إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهى أربع» «۴».

و يؤيّده ما فى رواية ابن مسلم فى تفسير السبعة: «الإمام و قاضيه» «۵» الحديث.

فلو جاز أن يكون الخطيب غير الإمام، لكان هو أولى بالذكر من القاضى و من بعده.

و عن الباقر عليه السّلام: «إنّما وضعت الركعتان»- يعنى الأخيرتين- «لمكان الخطبتين مع الإمام» «۶».

و فى «علل» الفضل، عن الرضا عليه السّلام فى علّة القصر فى الجمعة: إنّ الإمام

(١) فقه القرآن: ١/ ١٣٥.

(٢) منتهى المطلب: ٥/ ٣٨٥.

(٣) ذكرى الشيعة: ۴/ ١٢۴.

(۴) الكافى: ٣/ ۴٢١ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ٣/ ١٩ الحديث ٧٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٠ الحديث ٩۴٣۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶٧ الحديث ١٢٢٢، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠ الحديث ٧۵، الاستبصار: ١/ ۴١٨ الحديث ١۶٠٨، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠۵ الحديث ٩۴٢٠.

(۶) الكافى: ٣/ ٢٧١ الحديث ١، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶٧ الحديث ١٢١٩، علل الشرائع: ٢/ ٣۵۴ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢۴١ الحديث ٩۵۴، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٢ الحديث ٩۴٣٨.

....

يخبرهم بكذا و كذا يعنى ما فى الخطبة «١». إلى غير ذلك من الأخبار.

و اختار العلّامة فى «النهاية» جواز اختلافهما، لانفصال كلّ من العبادتين عن الاخرى، و لأنّ غاية الخطبتين أن تكون كالركعتين، و يجوز الاقتداء بإمامين فى صلاة واحدة «٢».

و فيه؛ أنّ ما ذكر لا يقتضى جواز الاختلاف، لما عرفت من توقيفيّة العبادات، و لا دليل على أنّ كلّ منفصل يجوز حصول كلّ منهما عن شخص على حدة فى العبادات، و جواز الاقتداء المذكور أيضا غير ظاهر من دليل، و بعد التسليم، لا- نسلّم استلزامه بجواز الاختلاف، إلّا أن يتمسّك بقاعدة البدليّة، و أنّ كلّ حكم للمبدل يكون للبدل إلّا ما أخرجه الدليل.

و فيه؛ أنّه لم يثبت تلك القاعدة بنحو يعتمد عليه، مع أنّ كون العموم المذكور يقتضى ذلك، محلّ نظر، فإنّ الاقتداء بالإمامين غير الاختلاف المذكور، مع أنّ المتبادر من عبارة: «من يخطب» الوارد فى الأخبار الدالّة على اشتراط الجمعة هو ما ذكرنا، و عرفت وجه الظاهريّة.

و الظاهر من كلام المصنّف أنّ المراد من القدرة؛ القدرة على قراءة الخطبة.

و قيل باشتراط القدرة على إنشاء الخطبة «٣»، و عن المفيد اشتراط إفصاح الخطبة و القرآن فى الخطيب «۴»، و عن الكراجكى إيراد الخطبة على وجهها «۵».

و قال المصنّف فى «الوافى»: لعلّ المراد بمن يخطب من يقدر على الإتيان

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٢ الحديث ٩۴۴٠.

(٢) نهاية الإحكام: ٢/ ١٨.

(٣) مدارك الأحكام: ۴/ ٣٨.

(۴) نقل عنه العاملى فى مدارك الأحكام: ۴/ ٢٣، مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ٩/ ٢۵.

(۵) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ٢۴.

....

بالخطبة، و يتأتّى منه فهمها و إملاؤها من غير تتعتع فيها «١»، و سيجىء الكلام فى ذلك.

و لعلّ مراد الكراجكى من (وجهها) هو النهج المقرّر فى الخطبة شرعا، فوجه الاشتراط ظاهر، لما سيجىء فى الخطبة، و يحتمل أن يكون مراده منه قابليّة التأثير، لأنّ ذلك هو الغرض من الخطبة، و الظاهر أنّ نظر المفيد رحمه اللّه أيضا إلى ذلك، فتأمّل! و لعلّ نظر من اشترط القدرة على إنشائها، إلى أنّ المعروف من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام هو إنشاء الخطبة، و كذلك الظاهر من فعل السلف، و المنصوبين من قبل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام عليه السّلام، فتأمّل! و أيضا ربّما كان المتبادر من قوله عليه السّلام: «فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا» «٢» القادر على الإنشاء، فتأمّل! و بالجملة؛ إلى الآن ما اطّلعت على وجهه بنحو لا يكون خاليا عن التأمّل.

و أمّا طهارة المولد؛ و هو أن لا يظهر كونه ولد زنا، فلأنّه مذهب الأصحاب «٣»، و لحسنة زرارة، عن الباقر عليه السّلام، عن على عليه السّلام: «لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا» «۴»، و لغير هذه الحسنة ممّا

---

(١) الوافى: ٨/ ١١٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨ الحديث ۶٣۴، الاستبصار: ١/ ۴٢٠ الحديث ١۶١۴، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠۶ الحديث ٩۴٢۴.

(٣) منهم العلّامة فى تذكرة الفقهاء: ۴/ ٢۵، الشهيد فى الدروس الشرعيّة: ١/ ١٨٨، العاملى فى مدارك الأحكام: ۴/ ۶٩.

(۴) الكافى: ٣/ ٣٧۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۴٧ الحديث ١١٠۶، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢۵ الحديث ١٠٧٩٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٠٢

....

ستعرف.

و لما ورد من أنّ: «ولد الزنا شرّ الثلاثة» «١»، و لا منع فيمن تناله الألسن، و ولد الشبهة، و لا من جهل أبوه، و ربّما قيل بكراهة إمامة هؤلاء دفعا للنفرة «٢».

و أمّا السلامة عن الجنون؛ فقد عرفت.

و أمّا السلامة من الجذام و البرص- كما اعتبره الشيخ فى «النهاية» و «الخلاف» و ابن إدريس «٣»-؛ فلأخبار كثيرة، مثل صحيحة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم و الأبرص و المجنون و ولد الزنا و الأعرابى» «۴».

و حسنة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا» «۵».

و رواية ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «خمسة لا يؤمّون الناس و لا يصلّون بهم صلاة فريضة [فى جماعة] الأبرص، و المجذوم، و ولد الزنا، و الأعرابى حتّى يهاجر و المحدود» «۶».

و فى «الفقيه» أيضا مرسلا عن على عليه السّلام: «لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا، و الأعرابى لا يؤمّ المهاجرين» «٧».

---

(١) عوالى اللآلى: ٣/ ۵٣٣ الحديث ٢٢.

(٢) ذكرى الشيعة: ۴/ ١٠٢ و ١٠٣، جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٢، مدارك الأحكام: ۴/ ٧٠.

(٣) النهاية للشيخ الطوسى: ١٠۵، الخلاف: ١/ ۵۶١ المسألة ٣١٢، السرائر: ١/ ٢٨٠.

(۴) الكافی: ۳/ ۳۷۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الحديث ۱۰۷۹۶.

(۵) الكافی: ۳/ ۳۷۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الحديث ۱۰۷۹۷.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۱۱۰۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۴ الحديث ۱۰۷۹۴.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۱۱۰۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الحديث ۱۰۷۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۳

....

و قال فی «المبسوط»، و ابن البرّاج، و ابن زهرة بالمنع من إمامتهما إلّا بمثلهما «۱»، و المرتضی، و ابن حمزة قالا بالكراهة «۲»، و ابن إدريس قال بالكراهة فی غير الجمعة و العيدين «۳».

و فی الصحيح عن ثعلبة بن ميمون، عن عبد اللّه بن زيد «۴»، عن الصادق عليه السّلام: المجذوم و الأبرص يؤمّان المسلمين؟ فقال: «نعم»، قلت: هل يبتلی اللّه بهما المؤمن؟ قال: «نعم، و هل كتب اللّه البلاء إلّا علی المؤمن» «۵».

و الشيخ حملها علی الضرورة بعدم وجدان غيرهما، أو يكونان إمامين لأمثالهما «۶».

و الرواية ضعيفة لا تكون حجّة، فكيف تعارض الأخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة الموافقة للقاعدة، فضلا عن أن تغلب عليها حتّی تحمل علی الكراهة من جهتها؟

و أمّا الاعرابيّة و الحدّ الشرعی؛ فقد عرفت المستند، إلّا أنّی إلی الآن لم أجد قائلا ذلك، سوی ابن البرّاج حيث جعل المحدود ممّن لا يصحّ إمامته مطلقا «۷».

و أمّا الأعرابی؛ فقد منع من إمامته بالمهاجرين لا بغيرهم، و الشيخ فی

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۵۵، المهذّب: ۱/ ۸۰، غنية النزوع: ۸۸.

(۲) الانتصار: ۵۰، الوسيلة إلی نيل الفضيلة: ۱۰۵.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۸۰.

(۴) فی المصادر: عن عبد اللّه بن يزيد

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷ الحديث ۹۳، الاستبصار: ۱/ ۴۲۲ الحديث ۱۶۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۳ الحديث ۱۰۷۹۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷ ذيل الحديث ۹۳، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ ذيل الحديث ۱۶۲۶.

(۷) المهذّب: ۱/ ۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۴

....

«النهاية» وافق ابن البرّاج «۱»، إلّا أنّه فی «الخلاف» و «المبسوط» منع من إمامة الأعرابی بالمهاجر، و المحدود بمن ليس كذلك «۲».

و الصدوق منع من إمامة الأعرابی بالمهاجرين «۳»، و أبو الصلاح منع من إمامة المحدود بالبریء «۴».

و العلّامة فی «المختلف» و غيره جوّز إمامتهما كما جوّز إمامة المجذوم و الأبرص أيضا، مستدلّا برواية عبد اللّه بن زيد المتقدّمة، فلم يعمل بظواهر الأخبار الصحاح المذكورة من هذه الجهة، و بنی علی الكراهة.

و قال فی الأعرابی: إن عرف شرائط الصلاة، و كان أقرأ القوم، عدلا جاز أن يكون إماما و إلّا فلا، لنا: أنّ الضابط هو العدالة و القراءة

فهما موجودان «۵»، انتهى.

و ظاهره الحكم بالكراهة فى إمامته أيضا، و فى «التحرير» صرّح بكراهة إمامته بالمهاجر «۶».

و قال فى «المختلف»- فى إمامة المحدود-: إنّه إن تاب صحّ إمامته و إلّا فهو فاسق «۷».

فالحقّ ما ذكره المصنّف، إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق بينه و بين ما ذكره غيره ممّن خصّص المنع من إمامتهما بصورة يكون المأمومون أو واحد منهم مهاجرا و غير

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۲.

(۲) الخلاف: ۱/ ۵۶۱ المسألة ۳۱۲، المبسوط: ۱/ ۱۵۵.

(۳) المقنع: ۱۱۷.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۴۴.

(۵) مختلف الشيعة: ۳/ ۵۸ و ۵۹.

(۶) تحرير الأحكام: ۱/ ۵۳.

(۷) مختلف الشيعة: ۳/ ۶۱.

....

محدود فى مبحث صلاة الجمعة، إذ لا يكاد يتحقّق جمعة يكون المأمومون بأجمعهم من جنس الأعرابى أو المحدود، و سيّما الثانى، فحمل المطلقات من الأخبار على المقيّد غير بعيد، لأنّ المطلق لا ينصرف إلّا إلى ما هو المتعارف الشائع، كما هو المحقّق المسلّم.

مع أنّ فى المرسلة: «لا يؤمّ المهاجرين»، و أمّا غيرها، فبعضها: «لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم». إلى آخره، و ظاهر أنّ المخاطبين من غير جنسهم، و بعضها: «لا يؤمّون الناس»، و الناس اسم الجمع المحلّى باللام ظاهر فى العموم الجمعى فيما هو أعمّ من هؤلاء، كما لا يخفى.

و لعلّ مراد المصنّف رحمه اللّه فى هذا المبحث هو المقيّد لما عرفت، فالحكم بالمنع مطلقا مشكل.

و أمّا الرقّية؛ فقد اختلف الأصحاب فى إمامة العبد، ذهب الشيخ- فى «الخلاف»- و ابن الجنيد و ابن إدريس إلى الجواز «۱» عملا بالأصل و العمومات.

لكن الأصل فى المقام لا يعرف ما ذا؟ لأنّ العبادة توقيفيّة، و هيئة الجماعة عبادة، فأصالة البراءة أو العدم كيف يتمشّى فيه؟ و قد حقّق فى محلّه عدم التمشّى، إلّا أن يقال: لفظ الجماعة معناه عرفا و لغة معروف، و هو المراد هنا، و الشرائط امور خارجة، مثل غسل الثوب و غيره من المعاملات، و فيه تأمّل.

و احتجّوا أيضا بصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليه السّلام: العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به و كان أكثرهم قرآنا؟ قال: «لا بأس به» «۲».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۵۴۷ المسألة ۲۸۶، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۳/ ۵۳، السرائر: ۱/ ۲۸۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۹۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۷۹۹.

....

و صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السّلام بهذا المضمون «۱».

و فى كالصحيح عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام: أنّه سأله عن الصلاة خلف العبد؟ فقال: «لا بأس به إذا كان فقيها و لم يكن هناك أفقه منه» «۲» الحديث.

و فى الموثّق عن سماعة، قال: سألته عن المملوك يؤمّ الناس؟ فقال: «لا، إلّا أن يكون هو أعلمهم و أفقههم» «۳».

و فى «النهاية» و «المبسوط» قال: لا يجوز أن يؤمّ الأحرار، و يجوز أن يؤمّ مواليه إذا كان أقرأهم «۴».

و أطلق ابن حمزة منع إمامته الحرّ «۵»، و اختاره العلّامة فى «النهاية»، لأنّه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل «۶».

و قال فى «المقنع»: لا يؤمّ العبد إلّا أهله «۷»، تعويلا على رواية السكونى، عن الصادق، عن أبيه، عن على عليهم السّلام أنّه قال: «لا يؤمّ العبد إلّا أهله» «۸».

و هذا لا يقاوم الصحاح الموافقة للعمومات و خصوص المعتبر، مضافا إلى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۰، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۲۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۷۹۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الحديث ۱۰۷۹۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۸۰۰.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۲، المبسوط: ۱/ ۱۵۵.

(۵) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۵.

(۶) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۵.

(۷) المقنع: ۱۱۵.

(۸) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۸۰۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۰۷

....

أنّها أوفق بمذهب الخاصّة، و رواية السكونى أقرب إلى مذهب العامّة، سيّما مع كون السكونى قاضيا لهم راويا بالنحو الذى ذكر.

و يؤيّده أيضا أنّ الشهادة و إمامة الصلاة متوافقان على ما يظهر من غير واحد من الأخبار «۱»، و شهادة العبد و المملوك معتبرة على ما حقّق فى محلّه.

و العامّة منعوا من قبول شهادته، باعتبار حكاية فدك المعروفة، مع أنّه يمكن حملها على ما إذا لم يكن الأفقه و الأعلم و لم يكن القوم يرضون به و كانوا أقرأ منه و أعلم و أفقه، كما هو الغالب فى العبيد و الأحرار، أنّ الأحرار أقرأ و أعلم منه.

و يؤيّده تجويز إمامته على أهله، أى زوجته، و الغالب فى زوجة العبد أنّها أدون من العبد فيما ذكر، و فى «الاستبصار» حمل المنع على الاستحباب و الفضل «۲».

و أمّا السلامة عن السفر؛ فقد مرّ أنّ الجمعة ساقطة عن المسافر، و سيجىء أنّها لا تنعقد بالمسافر.

و لم يتوجّه المصنّف إلى اشتراط السلامة عن العمى مع أنّه خلافى بين العلماء، لأنّه ليست شرطا عنده، كما هو الحقّ، للعمومات و الأخبار الكثيرة فى أنّهم- صلوات اللّه عليهم- قالوا: «خمسة لا يؤمّون الناس» «۳» و ليس الأعمى من الخمسة، و مفهوم العدد حجّة، و خصوص الأخبار الدالّة على جواز إمامته مثل:

صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس أن يصلّى الأعمى بالقوم، و إن كانوا هم الذين يوجّهونه» «۴» و غيرها «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الباب ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة، ۲۷/ ۳۴۵ الباب ۲۳ من أبواب الشهادات.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ ذيل الحديث ۱۶۳۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۴ الحديث ۱۰۷۹۴ و ۱۰۷۹۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰ الحديث ۱۰۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۸ الحديث ۱۰۸۳۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۸ الحديث ۱۰۷۴۰، ۳۳۹ الحديث ۱۰۷۴۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۰۸

....

و ما ورد فى الضعيف من أنّه «لا يؤمّ فى البرّية» «۱»- مع ضعفه- مقيّد بما إذا لم يوجّه إلى القبلة، كما صرّح به فى رواية اخرى «۲».

و العلّامة فى «التذكرة» فى باب الجمعة منع من إمامته، و نسبه إلى أكثر العلماء، و احتجّ عليه بأنّ الأعمى لا يتمكّن من التجنّب من النجاسات غالبا، و لأنّه ناقص فلا يليق بالمنصب الجليل «۳».

و فيهما؛ أنّهما اجتهادان فى مقابلة النصوص، مع كونهما فاسدين أيضا، لأنّ وجود النجاسة غير مضرّ، إنّما المضرّ إذا علم بها، مع أنّ أحدا لم يحكم برجحان الاجتناب عنه، و منع دخوله فى المساجد و الضرائح و الكعبة، و منع مساورته القرآن، و أمثال ذلك.

و أمّا نقص الخلقة، فلم يثبت كونه مانعا، مع أنّه لو كان مانعا لم يكن مقصورا فى العمى، بل نقص الخلقة كثير، و لم يقل بمنع إمامته، مثل ناقص إصبع، أو شعر لحية، أو غير ذلك.

مع أنّ من الأنبياء من كان أعمى «۴»، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ربّما يجعل ابن أمّ مكتوم خليفة على المدينة إذا سافر «۵».

و نقل عنه أنّه قال فى باب الجماعة من الكتاب المذكور: لا خلاف بين علمائنا فى جواز إمامة الأعمى بمثله و البصير «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۹ الحديث ۷۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۸ الحديث ۱۰۸۳۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۵ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷ الحديث ۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۹ الحديث ۱۰۸۴۴.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۶.

(۴) يوسف (۱۲): ۸۴، المجموع للنووى: ۱۶/ ۱۶۰.

(۵) الكامل فى التاريخ: ۲/ ۱۳۹، البداية و النهاية: ۳/ ۴۱۵.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۹۸.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۰۹

....

و عن «المنتهى» فى باب الجمعة: يجوز إمامة الأعمى، و هو قول أكثر أهل العلم «۱»، و فى باب الجماعة منه: لا بأس بإمامته إذا كان

من ورائه من يسدّده و يوجّهه إلى القبلة، و هو مذهب أهل العلم لا نعلم فيه خلافا إلّا ما نقل عن أنس أنّه قال: ما حاجتهم إليه؟ «۲»، و نقل عن نهايته أنّه أفتى بالمنع من إمامته «۳».

قلت: فى «القواعد» و «الإرشاد» ظاهره التوقّف فى جواز إمامته فى الجمعة «۴»، و فى «التحرير» اختار جوازه «۵»، و فى «المختلف»، لم يظهر قولا و لا تأمّلا فى الجواز «۶».

و الظاهر من مجموع كتبه- سوى ما نقل عن نهايته- أنّه لا تأمّل له فى جواز إمامته فى الجماعة، و إمامته فى الجمعة فى بعض الأوقات كان يجوّز، و فى بعض الأوقات كان متأمّلا، و ربّما كان فى بعض الأوقات مانعا، و هـذا غير عجيب من المجتهد و لا عيب عليه، بل لو لم يكن يختلف اجتهاده أصلا أو غالبا، ربّما كان هذا منشأ للتأمّل عند الفقهاء فى صحّة اجتهاده، كما هو المحقّق فى محلّه.

و كذلك الحال فى نسبته إلى أكثر أهل العلم ما هما متضادّان، لأنّ بتجدّد النظر و شدّة التأمّل و كثرته يختلف الفهم البتة، و مع ذلك ربّما نرى أنّ بعضا من المتأخّرين ينسب شيئا إليه، أو إلى الشيخ، أو غيرهما فى كتاب خاصّ، و نرى ذلك الكتاب «۷» بخلاف ما نسب، و ليس عندى «المنتهى» و «التذكرة».

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۳۸۴.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۱۴، لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۱۳.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۷۴، لاحظ! نهاية الإحكام: ۲/ ۱۵.

(۴) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۶، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۷.

(۵) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۵.

(۶) انظر! مختلف الشيعة: ۳/ ۵۵.

(۷) لم ترد فى (ز ۳): الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۱۰

....

و أمّا وجود الأربع الذكور؛ فاختلف الأصحاب فيه: منهم من جعله شرطا فى الوجوب مطلقا عينيّا كان أو تخييريّا، منهم: المفيد، و السيّد، و ابن الجنيد، و ابن أبى عقيل، و أبو الصلاح، و سلّار، و ابن إدريس، و الفاضلان، و غيرهم، و نسب إلى أكثر الأصحاب «۱».

و منهم من جعله شرطا لاستحبابها، يعنى: الوجوب التخييرى، و أمّا العينى؛ فشرطه وجود سبعة أحدهم الإمام، و به قال الشيخ و ابن البرّاج و ابن زهرة و ابن حمزة «۲»، و رواه الصدوق رحمه اللّه فى «الفقيه» «۳»، و هو مختار فقهائنا فى أمثال زماننا كلّهم أو جلّهم، و منهم المصنّف رحمه اللّه.

حجّة الأوّلين؛ عموم القرآن خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى، و صحيحة منصور عن الصادق عليه السّلام: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا» «۴».

و صحيحة زرارة- أو كالصحيحة- عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا تكون الخطبة و الجمعة و صلاة الركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام و أربعة» «۵».

و قويّة ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السّلام: «لا تكون جمعة ما لم يكن القوم

---

(۱) المقنعة: ۱۶۴، الانتصار: ۵۳، نقل عن ابن الجنيد و ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۰۷، الكافى فى الفقه: ۱۵۱، المراسم: ۷۷،

السرائر: ۱/ ۲۹۰، تحرير الأحكام: ۱/ ۴۳، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۹، المعتبر: ۲/ ۲۸۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۴، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۰۲، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۳، المبسوط: ۱/ ۱۴۳، المهذّب: ۱/ ۱۰۰، غنية النزوع: ۹۰، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۰ الحديث ۶۴۰، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الحديث ۹۴۱۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۱

....

خمسة» «۱».

و صحيحة البقباق عنه عليه السّلام: «أدنى ما يجزى فى الجمعة سبعة، أو خمسة أدناه» «۲».

و حجّة الآخرين؛ صحيحة عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا فى جماعة. إلى أن قال: فليقعد قعدة بين الخطبتين» «۳» الحديث.

و رواية ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «تجب الجمعة على سبعة [نفر] من المسلمين، و لا تجب على أقلّ منهم: الإمام، و قاضيه، و المدّعى [حقّا]، و المدّعى عليه، و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدى الإمام» «۴».

و سيجىء فى مبحث اشتراط إذن الخاصّ ما يظهر منه سند هذا الحديث، و أنّه لا يقصر عن الصحيح، أو صحيح.

و فى «الفقيه»: قال زرارة: قلت له: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين» ثمّ قال: «و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۷، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۱۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۰۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الحديث ۹۴۱۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۵ الحديث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰ الحديث ۷۵، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۲

....

فإن كان قوله: «و لا جمعة لأقلّ» من كلام الصدوق رحمه اللّه، فالرواية من قبيل الرواية الاولى، و إن كان من تتمّة الرواية، فالرواية مع

صحّتها صريحة فى مدّعاهم.

و يظهر منها وجه الجمع بين الأخبار أيضا، إلّا أنّ بعض المحقّقين قال: بعض ما ذكر هنا كلام الصدوق «۱»، و سيجىء التحقيق فى ذلك فى بحث اشتراط الإذن.

و الجواب عن حجّة الأوّلين: أمّا عن الآية؛ فسيجىء فى بحث اشتراط الإذن.

و أمّا عن الأخبار؛ فغير صحيحة منصور؛ لا ظهور له أصلا فى كون الخمسة شرطا للوجوب العينى أو مطلق الوجوب، إذ مقتضاه أنّ الجمعة بغير خمسة لا يصير، و لا كلام فى ذلك و لا نزاع، بل صحيحة البقباق مشعرة بأنّ السبعة- أيضا- شرط كالخمسة، و أنّ للسبعة مدخليّة فى الاشتراط أيضا كالخمسة بلا تأمّل، و إلّا لم يكن لقوله عليه السّلام: «سبعة» معنى، فهى بالدلالة على مذهب الآخرين أشبه.

و يشهد لهم أيضا الرواية التى رواها الكشّى فى ترجمة محمّد بن مسلم أنّه:

«إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا» «۲»، إنّ الشهادة واضحة، بل دالّة كما لا يخفى.

و أمّا صحيحة منصور؛ فيمكن أن يكون قوله: «يجمع» واردا فى مقام رفع الحظر المتوهّم، و ليس ببعيد عند المتأمّل، فلا يفيد سوى رفع الحظر المتوهّم- كما حقّق فى محلّه- و ربّما يؤيّده قوله عليه السّلام بعد ذلك بلا فصل: «فإن كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم» كما لا يخفى.

نعم؛ قوله عليه السّلام بعد ذلك بلا فصل: «و الجمعة واجبة على كلّ أحد لا يعذر

---

(۱) لم نعثر عليه

(۲) رجال الكشّى: ۱/ ۳۹۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۲۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۱۳

....

الناس فيها إلّا خمسة: المملوك، و المرأة، و المسافر، و المريض، و الصبى» «۱» يشهد لهم، لكن سيجىء الكلام فى هذا أيضا فى بحث اشتراط الإذن، و كيف كان؛ لا يقاوم دلالتها أدلّة الآخرين.

و أمّا كونهم ذكرانا؛ فلأنّه الظاهر من قولهم عليهم السّلام: «خمسة»، و كذا من قولهم: «سبعة»، و الإجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمرأة، و عدم احتسابها من العدد، و كذا الحال فى كونهم مسلمين و مكلّفين.

و أمّا كونهم غير مسافرين؛ ففيه خلاف بين الأصحاب، منهم من اشترط ذلك «۲» و منهم من لم يشترط «۳».

عذر من لم يشترط؛ إطلاق لفظ الخمسة و السبعة، و عدم وجوبها على المسافر لا ينافى انعقادها بهم، لأنّهم إذا حضروها وجبت عليهم، كما سيجىء.

و عذر من اشترط؛ أنّها غير واجبة عليهم فكانوا كالصبى، و لأنّها إنّما يصحّ من المسافر تبعا لغيره فلا يكون متبوعا، و لأنّه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بجماعة من المسافرين من دون أن يكون معهم حاضر.

و هذه التعليلات لم نجدها مثبتة لمطلوبهم، لأنّ العبادة توقيفيّة و وظيفة الشرع، فلا بدّ من آية أو حديث أو إجماع، و العقل لا طريق له فى ماهيّة العبادة و شرائطها، و الإجماع على عدم الانعقاد غير ثابت، سيّما و ادّعى فى «الذكرى» أنّ الظاهر وقوع الاتّفاق على صحّتها بجماعة المسافرين «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۰، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۰۰ الحديث ۹۳۹۷.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۳۷۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۶۱۱ المسألة ۳۷۵، المعتبر: ۲/ ۲۹۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۱۴

....

فالأظهر أن يقال: لا بـدّ من ثبوت انعقادها بالمسافر، و الإطلاق لا عموم له لغة فينصرف إلى الأفراد الشائعة، و ليس من الأفراد الشائعة انعقاد الجمعة بالمسافر و لا يتبادر من الإطلاقات، سيّما مع ملاحظة التعليلات و الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّها لا تجب على من كان مسافرا مطلقا «۱»، و خرج منها المسافر الذى حضر الجمعة و بقى الباقى، و المتبادر منها الجمعة المنعقدة بشرائط الانعقاد، فتأمّل.

و كيف كان؛ لا شكّ فى أنّ الاحتياط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلاة للامتثال، و سيجىء تتمّة الكلام عند ما يتعرّض عليه المصنّف.

و أمّا كونهم أحرارا؛ فالكلام فيه كالكلام فى السابق.

و أمّا كونهم غير بعيدين جميعا بفرسخين؛ فقد نقل عن جماعة من الأصحاب عدم اشتراط ذلك، و انعقاد الجمعة بالبعيد كالمريض و الأعمى و المحبوس بمطر و أمثاله «۲»، و احتجّوا على ذلك بعمومات غير واحد من الأخبار «۳»، مثل قولهم:

«فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا» «۴» و غير ذلك، و مقتضى القاعدة كما عرفت، و سيجىء تتمّة الكلام عند ما يتعرّض له المصنّف.

ثمّ اعلم! أنّ المصنف لم يذكر هذا الشرط فى شروط وجوب الجمعة، مع أنّ الإجماع واقع على سقوطها عمّن كان منها على رأس فرسخين، و الأخبار «۵» أيضا تدلّ عليه، و سيجىء الكلام فى المقام فى هذا أيضا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۸ الباب ۱۹ من أبواب صلاة الجمعة.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۷ المسألة ۳۹۳، جامع المقاصد: ۲/ ۳۸۶، مدارك الأحكام: ۴/ ۵۵.

(۳) فى (د ۲) زيادة: أيضا.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۴، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۷ الباب ۴ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۱۵

قوله: (بشروط ثلاثة). إلى آخره.

أمّا الخطبتان؛ فبإجماع الأصحاب، بل ربّما كان من الضروريّات، و يظهر من الأخبار أيضا، مثل قول الصادق عليه السّلام: «و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» «۱» و غيره «۲»، مضافا إلى التأسّى.

و أمّا الجماعة؛ فبإجماع جميع العلماء، بل الظاهر أنّه من ضروريّات الدين، و بالتأسّى و الأخبار أيضا، مثل قولهم عليهم السّلام: «فرضها اللّه فى جماعة» «۳»، «فليصلّوا فى جماعة» «۴»، و غيرهما.

و المراد من الجماعة هى الجماعة الشرعيّة، و هى أن يكون من صلّى الجمعة ينوى الاقتداء بالإمام حتّى الإمام أيضا ينوى الإمامة، أى

يبنى أمره على أنّه إمام.

أمّا العدد؛ فلأن يتحقّق الجماعة المعتبرة، لأنّه المتبادر من الأخبار الدالّة على اعتبارها.

و أمّا الإمام؛ فلأنّه المتبادر من الأخبار الدالّة على اعتبار العدد، بل الدالّة على اعتبار الجماعة أيضا، بل ممّا يدلّ على اعتبار الإمام أيضا، فإنّ الشيء إذا كان شرطا فى صحّة الجمعة، فلا بدّ من معرفة تحقّق الشرائط، بل لا بدّ من تحصيلها أيضا، و لا يتحقّقان إلّا بما ذكرنا.

بل كيف يصعد المنبر للخطبة التى هى منصب الإمام كما عرفت، ثمّ ينزل و يتقدّم القوم فى تحصيل الجمعة التى مشروطة بالإمام و بالعدد الذى أحدهم الإمام

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۸۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲ الحديث ۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۵ الحديث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۱۶

....

و بالجماعة، و مع ذلك لا يبنى أمره على أنّه إمام هذه الجمعة؟ فما استشكل فى «المدارك» فى وجوب نيّة الإمام للإمامة «۱» ليس بموقعه، سيّما مع عدم استشكاله فى وجوب نيّة العدد.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لو بان أنّ الإمام محدث- و الوقت باق- بان أنّه لم يتحقّق الجمعة المستجمعة لشرائط الصحّة، فيكون عليهم الإعادة جمعة أو ظهرا، بل القضاء فى الخارج أيضا، لأنّه فات عنهم الفريضة إلّا أن يتمسّك بالأخبار الكثيرة الواردة فى أنّ إمام المصلّين إذا ظهر كونه على غير طهارة لا يضرّ المصلّين، فإنّ بعضا منها فى غاية الظهور فى شموله للجمعة، مثل رواية الحلبى- التى رواها الصدوق رحمه اللّه بطريقه إليه- عن الصادق عليه السّلام: إنّه قال: «من صلّى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا و ليس عليه أن يعلمهم، و لو كان ذلك عليه لهلك» قال: قلت: كيف يصنع بمن خرج إلى خراسان؟ و كيف يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» «۲».

و فى غير واحد من الصحاح: إنّ السائلين سألوا الصادق عليه السّلام و غيره من الأئمّة عليهم السّلام عن إمام صلّى بقوم بغير طهارة؟ فأجابوا عليهم السّلام: أنّه «ليس عليهم إعادة» «۳» من دون استفصال فى أنّه صلّى بهم فى الجمعة أو غيرها، و سيجىء تمام الكلام فى مبحث الجماعة.

لكن يشكل لو ظهر فساد صلاة أحد العدد المعتبرين، إلّا أن يقال: يستفاد ممّا ورد فى فساد صلاة الإمام عدم الضرر فيه أيضا، لأنّه يستفاد أنّ الحكم

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۱ الحديث ۱۰۹۳۲ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۱ الباب ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۱۷

....

بوجوب إعادتهم يوجب الحرج، لكن لا بدّ من التأمّل في ذلك.

و أمّا أن لا يكون جمعة اخرى بينهما أقلّ من فرسخ؛ فهو أيضا مجمع عليه بين علمائنا، و يدلّ عليه أيضا حسنة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال». إلى أن قال: «فإذا كان بين الجماعتين [في الجمعة] ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء و يجمع هؤلاء» «۱».

و في الموثّق عنه، عن الباقر عليه السّلام بهذا المضمون، و في آخره: «و لا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال» «۲».

و المعتبر الصدق العرفي، و الظاهر أن يكون بين مجموع هؤلاء و مجموع هؤلاء ثلاثة أميال.

و إن لم يكن بينهما ثلاثة أميال، فإن اتّفقت صلاتهما مقترنتين بطلتا، لامتناع الحكم بصحّة المجموع، و عدم المرجّح الشرعي، فلم يبق إلّا الحكم ببطلانهما، و يجب عليهما الإعادة جمعة مع بقاء الوقت و تحقّق الشرائط، إمّا مجتمعتين أو متفرّقتين بحيث يجوز التفرقة.

و يتحقّق الاقتران باستوائهما في تكبيرة الافتتاح عند علمائنا «۳» و أكثر العامّة «۴»، و اعتبر بعضهم الشروع في الخطبة، لأنّها بدل الركعتين «۵»، و بعض الآخر بالفراغ بأنّهما إن تساويا فيه بطلتا، و إن سبقت إحداهما بالسلام صحّت صلاتهم

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳ الحديث ۷۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۴ الحديث ۱۲۵۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳ الحديث ۸۰، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۱۵ الحديث ۹۴۴۸.

(۳) قواعد الأحكام: ۳۷، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۹۰.

(۴) المغني لابن قدامة: ۲/ ۹۳ الفصل ۱۳۴۶، فتح العزيز شرح الوجيز: ۴/ ۴۹۷، مغني المحتاج: ۱/ ۲۸۱.

(۵) انظر! الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۸

....

خاصّة «۱».

و يثبت الاقتران بشهادة العدلين بأن لا تكون الجمعة واجبة عليهما على التعيين.

قيل: هذا إذا تساوى الإمامان في الإذن من الإمام «۲».

و لا يخفى أنّ هذا الفرض ممّا لا يكاد يتحقّق، و لو تحقّق سبق إحداهما و لو بتكبيرة الإحرام صحّت و بطلت المتأخّرة، لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرائط الصحّة. و ادّعى على صحّة السابقة و بطلان اللاحقة الإجماع «۳».

و يجب على اللاحقة الإعادة ظهرا إن لم يدرك الجمعة السابقة، أو التباعد بما يجوز معه التعدّد. و اعتبر في «الروض» في هذه الصورة عدم علم كلّ من الفريقين بالصلاة الاخرى، و إلّا لم تصحّ صلاة كلّ منهما من أوّل الأمر، للنهي عن الانفراد بالصلاة عن الاخرى المقتضي للفساد «۴».

و الظاهر أنّ مراده أنّ ثلاثة أميال شرط في الواقع، و أنّهما لو لم تكن لكانت الصلاتان حرامين، مع العلم بوقوع اخرى، لا أنّه يكفي عدم العلم بالسبق، كما سنذكره عن «المدارك»، و أنّ اكتفاءه بعد العلم من جهة الإجماع و قضاء الضرورة، كما ستعرف.

و منشأ الحرمة نهي الشارع عن التعدّد المتوجّه إلى جميع المكلّفين من غير تخصيص بطائفة، إذ يجب على كلّ منهما تحصيل الوحدة

الواجبة، فالسابق منهما إذا علم باللاحق لا يجب عليه أن يبادر، بل يحضر عند اللاحق و يتّفق معه، كما أنّه

---

(١) انظر! الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٣١.

(٢) روض الجنان: ٢٩٤.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٥٧.

(٤) روض الجنان: ٢٩٤.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣١٩

....

يجب على اللاحق أيضا كذلك أن يحضر عند السابق و يتّفق معه تحصيلا للوحدة الواجبة، فإذا عصى اللاحق لم يرتفع الوجوب عن السابق.

فإن قلت: إمام اللاحق يصير فاسقا من جهة عدم الامتثال للواجب.

قلت: و كذلك الإمام السابق، لاتّحاد حالهما، إلّا أن يكون إمام السابق يريد الامتثال، و أمّا اللاحق لا يريد فتبطل جمعة اللاحق لفسق إمامهم، لا أنّه يصحّ صلاة السابق لسبقهم كما هو المفروض، بل لو تأخّرت صلاتهم لصحّت أيضا.

فظهر أنّ سبق الصلاة إنّما يصير سببا للصحّة إذا لم يعلموا بالصلاة الاخرى، و ظهر السبق بعد ذلك، و أنّ هذا هو مراد الأصحاب، لا أنّه علموا حين الدخول بسبقهم، لأنّ الدخول حينئذ حرام إلّا أن يعصو إمام الطائفة الاخرى معهم، فحينئذ يصحّ صلاة غير العاصين، و إن لم يكونوا سابقين، فتأمّل جدّا! و لو اعتقد أحدهما بسبق صلاته، فظهر من الخارج مسبوقيّتها، أو انتفاء العلم بالسبق، فصلاتهم باطلة، و إن كانوا فى حال الاعتقاد جازمين، لما عرفت من أنّ الفرق بثلاثة أميال شرط واقعا، و الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط، فما ظنّك بظهور الانتفاء؟

و لو جزم أحدهما بعدم سبق صلاتهم أو كانوا شاكّين، ثمّ ظهر سبق صلاتهم لا ينفع، لانتفاء قصد القربة و الامتثال الذى هو شرط.

و لو لم يتحقّق السبق و الاقتران جميعا، و كان كلّ منهما غافلين أو جاهلين عن تحقّق الاخرى، فتفطّنا بعد ذلك بتحقّق الاخرى من غير علم بالسبق، فصلاة الكلّ باطلة، لما عرفت من كون الفاصلة شرطا واقعا.

و فى «الشرائع»: لو لم يتحقّق السابقة أعادا ظهرا «١».

---

(١) شرائع الإسلام: ١/ ٩٦.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٢٠

....

و فى «المدارك» فى شرح هذا الكلام: عدم تحقّق السابقة يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معيّنة و اشتبهت بعد ذلك، و ما لو علم سابقة فى الجملة و لم يتعيّن، فلا ريب فى وجوب الإعادة عليهما معا فى الصورتين، لحصول الشكّ فى كلّ واحدة، و التردّد بين الصحّة و البطلان، فيبقى المكلّف تحت العهدة، و قد قطع المصنّف و أكثر الأصحاب بأنّ الواجب على الفريقين صلاة الظهر لا الجمعة، للعلم بوقوع جمعة صحيحة و لا تشرع جمعة اخرى عقيبها، و لمّا لم تكن معيّنة، وجب الظهر عليهما، لعدم حصول البراءة بدون ذلك.

ثمّ نقل عن «المبسوط» «۱»: أنّهم يصلّون جمعة [مع اتّساع الوقت]، لأنّ وجوب إعادة الفريقين ليس إلّا لعدم كون صلاتهم معتبرة شرعا و استوجهه بعموم ما دلّ على وجوب الجمعة، و عدم العلم بسقوطها بتلك الصلاة.

ثمّ قال: و لم يتعرّض المصنّف للصورة الخامسة، و هى ما لو اشتبه السبق و الاقتران.

ثمّ نقل عن الشيخ و من تبعه وجوب إعادة الجمعة «۲»، لعموم ما دلّ على وجوبها، مع أصالة عدم تقدّم كلّ من الجمعتين على الاخرى.

و عن العلّامة: وجوب الجمع بين الجمعة و الظهر «۳»، لعدم حصول يقين البراءة بدونه.

و عن «التذكرة»: وجوب الظهر خاصّة «۴»، لندور الاقتران جدّا، فجرى مجرى المعدوم، و الشكّ فى شرط الجمعة و هو عدم سبق اخرى، و استضعفه بمنع

---

(۱) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۴۹.

(۲) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۴۹، الجامع للشرائع: ۹۴.

(۳) لاحظ! قواعد الأحكام: ۱/ ۳۷.

(۴) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۵۹.

هذا الشرط، بل يكفى عدم العلم بسبق اخرى «۱».

أقول: ظاهر المحقّق موافقته لل- «تذكرة»- و عبارته تشمل الخامسة، و ندرة الاقتران جدّا لا تأمّل فيها، فتحقّق السابقة حينئذ أيضا فى غاية الظهور، فأىّ فرق بينه و بين ما ذكره من العلم بالنظر إلى الأدلّة؟ لأنّ المقام إن كان داخلا فيما دلّ على اشتراط ثلاث أميال بين الجمعتين، فالاحتمال أيضا مانع عن الإتيان بجمعة اخرى فضلا عن هذا الظهور، بل الاحتمال البعيد أيضا مانع، لعدم العلم بالشرط، لما عرفت من أنّ الفاصلة شرط واقعا، و أنّ الشكّ فى الشرط يستلزم الشكّ فى المشروط، لكن يكفى العلم الشرعى بالعدم، و هو استصحاب العدم اليقينى لإجماع المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

و لأنّ وجوب تحصيل العلم الواقعى يوجب سدّ باب التكليف بالجمعة عادة، و لذا قال فى «الروض» بشرط عدم العلم بجمعة اخرى «۲»، و لا يكفى عنده عدم العلم بالسبق- كما اختاره صاحب «المدارك» «۳»- إذ على هذا، وجود العلم بجمعة اخرى غير مضرّ ما لم يحصل العلم بالسبق، و يلزم صحّة الجمعات المتعدّدة الكثيرة فى مكان واحد غالبا، بل و مطلقا، إذ بعد العلم بسبق جمعة صحيحة لا يصلّون جمعة جزما، فتأمّل! مع أنّ الشروط معتبرة عنده فى أوّل الصلاة خاصّة، فيلزم صحّة الجمعات الخارجة عن حدّ الإحصاء فى بلد واحد، إلّا فى صورة نادرة إن تحقّقت، و إلّا فقد عرفت عدمها، إلّا أن يفرض المسألة، أو يقال: إنّه بيان للحكم المعلوم بلا شبهة.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶ و ۴۷ مع اختلاف يسير.

(۲) روض الجنان: ۲۹۴.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷.

مع أنّه رحمه اللّه وافق القوم فى عدم حصول البراءة إذا وقع الاشتباه فى السبق.

و لما ذكرناه قلنا: إنّ فى «الروض» بنى على أنّ شرط عدم جمعة اخرى واقعى عنده، فتأمّل جدّا! و يرد- أيضا- على ما فى «المدارك»: أنّ هـذا بعـد الحكم بفساد الجمعتين، و أنّ هذا يجب عليه الجمعة أو الظهر، و الفساد من جهة عدم العلم بالسابقيّة، فلو كان عدم العلم بالسبق يكفى للصحّة، لا جرم تكون الجمعتان صحيحتين البتة، و إلّا فكيف يكفى عدم العلم بالسبق؟

و إن لم يكن داخلا «١» فالعلم أيضا غير مضرّ، لعموم ما دلّ على وجوب الجمعة، و عدم ثبوت شرط زائد.

و إن احتمل الـدخول و الخروج، فلا بـدّ من الجمع بين الجمعـة و الظهر حتّى يتحقّق الامتثال و الخروج عن العهدة، كما اختاره العلّامة فى غير «التذكرة» «٢»، لحصول الشكّ و التردّد بين الصحّة و البطلان فى الجمعة، و عدم حصول يقين البراءة بدونه.

و ممّا ذكر ظهر ضعف ما استوجهه فى المسألة السابقة أيضا، لأنّ العمومات مخصصة باشتراط الفاصلة الواقعيّة.

و بالجملة؛ على القول بأنّ لفظ العبادة اسم للأعمّ يتوجّه عليه اختيار الجمعة، و إن علم بسبق اخرى، لكن الأحوط الجمع، و على القول بأنّه اسم لخصوص الصحيحة يتعيّن الجمع، و إن علم بالسبق و وقع الاشتباه.

قوله: (و كلاهما مقلوب عليهما). إلى آخره.

لا يخفى أنّ فقهاءنا، ادّعوا- بعد التواتر- الإجماع على كون الإمام

---

(١) يعنى: داخلا فيما دلّ على اشتراط ثلاث أميال بين الجمعتين.

(٢) قواعد الأحكام: ١/ ٣٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٢٣

....

المعصوم عليه السّلام أو من نصبه و أذن له بالخصوص شرطا فى وجوب الجمعة «١».

و سيظهر لـك أنّ هـذا الإجمـاع حقّ جزمـا، و بـاقيهم أفتوا كـذلك، و نقـل الكـلّ يوجب تطويلاـ عظيما، و يكفيك ملاحظة الكتب المتداولة للفقهاء من الصدوق رحمه اللّه إلى الشهيد الثانى.

و غايـة مـا وجـده القائـل بـالوجوب العينى فى زمـان الغيبـة أو مطلقـا من غير اشتراط الإمـام و من نصبه- مثـل المصـنّف- و صـاحب المدارك «٢»، و أمثالهما فى أمثال هذه الأزمنة- كلام المفيد رحمه اللّه فى كتابه «الإشـراف» باب عدد ما يجب به الاجتماع فى صلاة الجمعة ثمانى عشرة خصلة:

الحرّيّة، و البلوغ، و التذكير، و سـلامة العقل، و صحّة الجسم، و السلامة من العمى، و حضور المصر، و الشهادة للنداء، و تخلية السرب، و وجود أربعـة نفر ممّن تقـدّم ذكره من هـذه الصـفات، و وجود خامس يؤمّهم، له صـفات يختصّ بها على الإيجاب: ظاهر الإيمان، و الطهارة فى المولـد من السـفاح، و السـلامة من ثلاثـة أدواء: الجـذام و البرص، و المعرّة بالحـدود، و المعرفـة بفقه الصـلاة، و الإفصاح بالخطبة و القرآن، و إقامة الفريضة فى وقتها، و الخطبة بما يصدق فيه من الكلام.

فـإذا اجتمعت هـذه الثمانيـة عشـر وجب الاجتمـاع فى الظهر يوم الجمعـة على مـا ذكرناه، و كان فرضـها على النصف من فرض الظهر للحاضر فى سائر الأيّام «٣»، انتهى.

و أبى الصلاح «۴» أنّه قال: لا تنعقد الجمعة إلّا بإمام الملّة، أو منصوب من

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۷۹، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۹ المسألة ۳۸۱، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱ مدارک الأحكام: ۴/ ۲۱.

(۲) مدارک الأحكام: ۴/ ۲۳.

(۳) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ۹/ ۲۴ و ۲۵ مع اختلاف يسير.

(۴) عطف على: المفيد، يعنى غاية ما وجده القائل كلام المفيد و أبى الصلاح.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۴

....

قبله، أو من يتكامل له صفات إمام الجماعة عند تعذّر الأمرين «۱».

و فى «المدارک»: أنّه صريح فى الاكتفاء عند تعذّر الأمرين بصلاة العدد المعيّن مع إمام يجوز الاقتداء به، و هذا الشرط معتبر عنده فى مطلق الجماعة، فإنّه قال فى بابها: و أولى الناس بها إمام الملّة أو من نصبه، فإن تعذّر الأمران، لم تنعقد إلّا بإمام عادل و ظاهره الوجوب العينى، فإنّه قال بعد ذلک: و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة، و انتقل فرض الظهر إليها، و تعيّن فرض الحضور على كلّ رجل.

و عن القاضى أبى الفتح الكراجكى أنّه قال: و إذا حضرت العدّة التى تصحّ أن تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة، و كان إمامهم مرضيّا متمكّنا من إقامة الصلاة فى وقتها، و إيراد الخطبة على وجهها و كانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملى العقول أصحّاء وجبت عليهم فريضة الجمعة.

ثمّ قال بعد ذكر الأقوال الثلاثة: فعلم أنّ هذه المسألة ليست إجماعيّة، و أنّ دعوى الإجماع فيها غير جيّد، كما اتّفق لهم فى كثير من المسائل «۲»، انتهى.

أقول: هو رحمه اللّه و من وافقه مثل المصنّف رحمه اللّه و غيره، عملوا بإجماعات لا تحصى، و اعتمدوا عليها، و لم يوجد فى إجماع منها ما وجد فى المقام من كثرة نقل ناقليه، و وفور القرائن المفيدة للقطع و اليقين، و الأخبار الدالّة عليه.

بل لا يوجد هناک، بل لا يوجد من أوّل الفقه إلى آخره ما يعادل هذا الإجماع فى موضع من المواضع، كما ستعرف مشروحا، و مع ذلک لا يسلم إجماع من إجماعاتهم التى اعتمدوا عليها من أمثال ما ذكروه من المناقشات فى المقام، بل يرد على إجماعاتهم أضعاف ما أورده هنا أضعافا مضاعفة، بحيث لا يصير طرف

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۵۱.

(۲) مدارک الأحكام: ۴/ ۲۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۵

....

نسبة بالنسبة إلى هذا الإجماع، كما سنذكر فى المفتاح الآتى، فى أنّ من وضع عنهم الجمعة إذا حضروها لزمهم الدخول فيها، و غيرها ما لا يحصى كثرة.

بل لا يوجد إجماع يكون جميع فقهائنا المتقدّمين و المتأخّرين من الفقهاء و المحدّثين أفتوا بمضمونه، أو جميع الفقهاء فى جميع كتبهم، بل و لم يوجد إجماع أفتى به جميع الفقهاء، و لم يكن إطلاق كلام بعضهم خلافه، كما لا يخفى على الفطن.

مثلا: نيّة القربة شرط فى العبادة، و بول و روث غير مأكول اللحم نجس، و كذا منيّه. إلى غير ذلک ممّا لا يوجد فى كلام فقهائنا

المتقدّمین منه عین و لا أثر، أو فی کلام جمع منهم، أو فی کلام بعضهم، بل و ربّما لا یوجد فی کلام بعض المتأخّرین، و مع ذلک لا یتأمّلون فی کونه إجماعا، بل و ربّما لا یتأمّلون فی کونه ضروریّا.

علی أنّهم یقولون بأنّ خبر الواحد العادل حجّهٔ، لأنّ اللّه تعالی أمر بالقبول من غیر تثبّت لمفهوم قوله تعالی إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ «۱» الآیهٔ، و قوله تعالی:

فَلَوْ لا نَفَرَ «۲» الآیهٔ، و غیرهما من الأدلّهٔ المعهودهٔ.

مضافا إلی قوله تعالی یُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ «۳»، و قال الصادق علیه السّلام فی مقام عتاب ابنه إسماعیل: لم ما صدقت المؤمنین الذین قالوا: فلان یشرب الخمر، فإنّ اللّه تعالی کما أمر بتصدیقه أمر بتصدیق المؤمنین «۴».

و أیضا قال اللّه تعالی وَ لا یُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبِیرٍ «۵»، و ورد عنهم علیهم السّلام:

«المؤمن وحده حجّهٔ» «۶» إلی غیر ذلک ممّا ورد فی الأمر بتصدیق المؤمن، و النهی

---

(۱) الحجرات (۴۹): ۶.

(۲) التوبهٔ (۹): ۱۲۲.

(۳) التوبهٔ (۹): ۶۱.

(۴) الکافی: ۵/ ۲۹۹ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۸۲ و ۸۳ الحدیث ۲۴۲۰۷.

(۵) فاطر (۳۵): ۱۴.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۶ الحدیث ۱۰۹۶، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۹۷ الحدیث ۱۰۷۱۳.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۶

....

عن تکذیبه «۱».

و لعمری إذا قال مؤمن عادل: إنّ الحدیث کذا یکون اللازم عند هؤلاء.

تصدیقه، و جعل کلامه حجّهٔ، لما عرفت من الأدلّهٔ، فإذا قال: إجماع علی کذا، و صرّح بأنّ معنی الإجماع: هو الاتّفاق الذی یحصل منه القطع بقول المعصوم علیه السّلام، کما قال: معنی الحدیث کذا فکیف یجوز لهم تخطئته و تکذیبه؟ بل، کیف یجوّزون التثبّت فی الخبر بالإجماع و جعل خبره حینئذ خبر الفاسق، فإذا أخبر بالحدیث لا یجوّزون التثبّت فیه، لأنّه مخصوص بخبر الفاسق کما قال اللّه تعالی.

فإذا کان العادل إذا أخبر لا یجوز التثبّت، فما ظنّک بما إذا کان عادلا عالما فقیها مقدّسا مجدّدا لدین الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی رأس کلّ مائهٔ، متکفّلا لأیتام الأئمّهٔ علیهم السّلام، حجّهٔ علی الخلق بعد الأئمّهٔ علیهم السّلام.

و إن قالوا: إنّ الإجماع حدسی، فقد عرفت أنّ جلّ الأخبار، بل کلّها یتوقّف علی الحدس، إلی غیر ذلک ممّا ذکرنا فی البحث عن الإجماع المنقول و غیره مکرّرا.

مضافا إلی أنّ ناقل الإجماع من هؤلاء الأعاظم لیس واحدا و لا اثنین و لا ثلاثهٔ، بل و لا عشرهٔ، بل زاد النقل عن عدد الأربعین، کما لا یخفی علی المطّلع، و باقی الفقهاء وافقهم علی الفتوی صریحا، بل نقل عن المحقّق السیّد الداماد أنّه قال:

قد أطبق الأصحاب علی نقل الإجماع علیه «۲»، انتهی.

مضافا إلی الأخبار و الآثار الدالّهٔ علی الصحّهٔ، کما ستعرف.

مع أنّه لو وصل إليهم الحديث بهذا العدد، لعلّهم لا يتأمّلون فى حصول القطع

---

(١) انظر! الكافى: ٢/ ١۶٩ الحديث ٢، ١٧١ الحديث ٧، بحار الأنوار: ٧١/ ٢٣٢ و ٢٣۶ و ٢٣٨ و ٢۴٨، وسائل الشيعة: ١٩/ ٨٢ الحديث ٢۴٢٠٧.

(٢) نقل عنه فى مفتاح الكرامة: ٣/ ۵۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٢٧

....

بكونه عن المعصوم عليه السّلام، سيّما إذا كان سند كلّ واحد من عدده أمثال هؤلاء العدول.

على أنّه قلنا: إنّ مدار هؤلاء على العمل بإجماعهم، و أىّ إجماع من إجماعاتهم نقل بهذا العدد؟ بل ربّما نقله واحد أو اثنان أو ثلاثة لا أزيد، و لم يوجد فيه قرينة عشر معشار ما وجد فى المقام، بل ربّما لم يوجد قرينة و لا ناقل أصلا، كما ستعرف فى مفتاح حكم من وضع عنهم الجمعة إذا حضروها، و غيره ممّا هو كثير.

مع أنّك عرفت أنّ اللّه تعالى أمر بقبول خبر العادل، و كذا رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و ليس الناقل المخبر العادل واحدا بل و لا عشرة، سيّما مثل هؤلاء العدول ممّا لم يعلم كون خبرهم كذبا و خطأ لا يجوز التثبّت عندهم، فضلا عن الردّ، و لم يذكروا ما لم يعلم به كذبهم، كما ستعرف.

و مع جميع ذلك، كيف جوّزوا تخطئتهم و تكذيبهم، و استحلّوا ردّ كلامهم بأنّه ليس كذلك؟

و أعجب من هذا، أنّهم لا يفعلون مرّة و لا مرّتين، بل جعلوا ذلك طريقة مستمرّة، و لذلك قال: كما اتّفق لهم فى كثير من المسائل.

و أعجب من هذا، أنّ منشأ ردّهم و تخطئتهم أنّ ظاهر بعض عبارات بعض الفقهاء أنّه أفتى بخلاف ذلك، كما فعلوا فى هذا المقام و غيره من كثير من المسائل.

مع أنّهم فى كتبهم الاصوليّة يصرّحون و يعترفون بأنّ خروج معلوم النسب لا يضرّ الإجماع الذى هو حجّة عند الشيعة «١»، قد عرفت وجه عدم الضرر.

و عرفت أنّ ابن الجنيد كان يعمل بالقياس «٢»، مع أنّه ضرورى- عند الشيعة

---

(١) معارج الاصول: ١٣٣.

(٢) رجال النجاشى: ٣٨٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٢٨

....

و العامّة- حرمته عند الصادق عليه السّلام و غيره من الأئمّة عليهم السّلام «١»، إلى غير ذلك ممّا هو كثير فى الإجماع.

بل ربّما يعترفون بأنّ خروج المائة من معلوم النسب لا يضرّ «٢»، فمع العلم اليقينى بالخروج إذا لم يكن فيه ضرر، فكيف يكون ظاهر بعض عبارات بعض يضرّ، و يدلّ على عدم كونه إجماعا، و أنّ هؤلاء الماهرين القريبين العهد الخبيرين أرباب القوى القدسيّة- الذين كانوا فى سنّ الطفوليّة فى غاية الفهم و الفقاهة «٣»، إلى غير ذلك ممّا هو معروف- اتّفقوا على الخطأ جزما.

مضافا إلى ما عرفت من أمر اللّه تعالى بتصديق العادل، و نهيه عن التثبّت فى خبره، إلى غير ذلك.

و بالجملة؛ طريقتهم فى الاصول فى تحقيق الإجماع على ما عرفت، و فى كتب الاستدلال يردون الإجماع بأنّ فلانا ظاهر عبارته عدم الموافقة، و يختارون ما هو المعروف من العامّة من أنّ الإجماع اتّفاق كلّ الامّة.

و من اليقينيّات؛ أنّ اتّفاق الكلّ من حيث إنّه اتّفاق الكلّ لا عبرة به عند الشيعة، و أنّه ليس بحجّة عندهم بلا ريبة، بل العبرة بقول المعصوم عليه السّلام خاصّة.

مع أنّ اتّفاق كلّ الامّة ليس بحجّة عند ذى عقل، و إلّا لم يكن الإجماع حجّة إلّا بعد انقراض الدنيا، حيث لا يحتاج إلى إجماع و لا غيره.

بل لو كان حجّة فإنّما هو اتّفاقهم فى عصر من الأعصار، كما اختاره من اختاره، فلا يضرّ مخالفة من تقدّم أو تأخّر.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۵ الباب ۶ من أبواب صفات القاضى.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۱، معالم الدين فى الاصول: ۱۷۳.

(۳) فى (ز ۱)، (ز ۲) و (ط): و الفطانة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۹

....

فمن أين علم هؤلاء أنّ المخالف كان فى عصر الإجماع؟ بل هذا غلط يقينا، لأنّ الإجماع لا ينعقد فى زمان المخالف جزما، بل ينعقد فى زمان المعصوم عليه السّلام؛ و يظهر على الفقهاء بالتظافر و التسامع و النقل.

و صرّح فى «المدارك» و من تابعه فى كتبهم بأنّ انعقاد الإجماع فى أزمنة المفيد و أمثاله و من تأخّر عنهم غير ممكن التحقّق «۱»، فالمخالف ليس فى عصر الإجماع و لا ما قاربه جزما، فخروج معلوم النسب غير مضرّ بجميع الإجماعات بالاتّفاق.

فإن قلت: لو كان هذا الإجماع حقّا، فكيف يخفى على مثل المفيد مع قرب عهده؟

قلت: ابن الجنيد أقرب عهدا، لأنّه معاصر للغيبة الصغرى «۲»، و حرمة القياس أظهر ثمّ أظهر على ما عرفت، بل كثير من أمثاله صدر عنه و عن أمثاله، مثل ابن أبى عقيل «۳»، بل و من تقدّم عليه، بل من لاحظ «المسائل الناصريّة» يظهر عليه ما ذكرنا غاية الظهور «۴».

مع أنّه لم يشترط أحد فى الإجماع أن لا يخفى على فقيه، بل غلط جزما، لأنّ المدار فى الإجماع المنقول بخبر الواحد على ذلك، إذ كلّ من اطّلع على الإجماع نقله و ادّعاه عادة، فلو كان الكلّ يطّلع، لكان كلّ إجماع منقول بخبر الواحد يخرج عن الآحاد، و يدخل فى المتواتر، بل فوق مرتبة التواتر، لأنّ الفقهاء أجمعوا على نقله على ما فرض، و لم يوجد مثل هذا أصلا أبدا لا فى الضروريّات و لا فى القطعى و لا الظنّى.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۷۵، معالم الدين فى الاصول: ۱۷۵.

(۲) لاحظ! رجال النجاشى: ۳۸۵- ۳۸۸.

(۳) لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۱۷۶.

(۴) الناصريّات: ۱۰۰ و ۱۰۵ المسألة ۱۹ و ۲۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۰

....

بـل الفقيه الواحـد ربّمـا خفى عليه من أوّل الأـمر، ثمّ اطّلع عليه و ادّعى الإجمـاع، و ربّمـا يكون أمره بالعكس، بل ربّما يكون فى أوّل أمره اطّلع على قول جماعـة من فقهاء الشـيعة فاعتقـد إجماعا، و ربّما اطّلع على جماعـة آخرين فاعتقـد إجماعا مخالفا للإجماع الأوّل، فـإنّ الفقيه دائمـا فى التحرّى و التفحّص، و عـادة لاـ يمكن عـدم المخالفـة بين معتقـداته أصـلا، و لو كان كـذلك لم يكن فقيها عند الفقهاء، لأنّه دليل على جموده فى التقليـد، أو أنّه بليـد، أو أنّه لا يتأمّل جـدّا. إلى غير ذلك، و إن كانت المخالفـة قـدحا عنـد الغافلين الذين لا يتأمّلون و لا يبالون.

فإن قلت: على هذا أىّ وثوق يبقى؟

قلت: جميع ما هو معتبر فى الفقه- من مسائل النحو و الصرف و اللغة و الرجال و الأحاديث و غير ذلك- وقع فيه ما ذكر و أضعاف ما ذكر، مع أنّ العبرة فى حجّيـة الإجماع المنقول بخبر الواحد إنّما هى بما دلّ على حجّية خبر الواحد، لا بنفس الإجماع كما عرفت، كما أنّ الأمر فى الأحاديث و غيرها أيضا على ذلك، أو على ما دلّ على كون ظنّ المجتهد حجّة، لا على نفس الظنّ.

فكيـف يجـوز للفقيه ردّ دعوى الإجمـاع؟! مع أنّ اللّه تبـارك و تعـالى منع عنه، على حسب مـا عرفت، مع أنّ مـا لم يقع فيه الاختلال المذكور، كيف يمكن ردّه؟ لأنّ ردّ القطعى كفر، و إن نقله الفاسق.

فالأـمر بقبول خبر العـادل دون الفاسق إنّما هو فيما إذا كان اختلال يمنع عن القطع، سـيّما مع قوّة الظنّ من جهـة أنّ عادتهم الاختلاف «١» و لم يقع و هذا يحصل الظنّ المتاخم إلى العلم، لو لم نقل بحصول العلم، فتأمّل جدّا! مع أنّ ما نحن فيه وصل حدّ التواتر.

---

(١) فى (ز ١) و (ز ٢) و (ط): كثرة الاختلافات.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٣١

....

مع أنّ الكلام فى ردّ هؤلاء الإجماع بأنّ ظاهر كلام فلان عدم الموافقة، و إظهار فساده و شناعاته.

و من جملة شناعاته أنّ المفيد رحمه اللّه لم يذكر العدالة أيضا «١»، مع أنّها ضرورى مذهب الشيعة، كما عرفت.

فإن قلت: فعلى هذا لعلّه بنى على الظهور من الخارج.

قلت: اشتراط الإيمان، و بعض آخر- ممّا تعرّض له- أظهر ثمّ أظهر.

مع أنّه رحمه اللّه، لعلّه بنى فيمـا نحن فيه أيضا على الظهور من الخارج، لأنّ ظهور اشتراط الإمام أو من نصـبه عنـد الفقهاء بحيث اتّفق الكلّ على الفتوى، و وقع دعوى الإجماع عليه أزيد من عدد الأربعين، و لم يقع عشر معشاره فى العدالة.

مع أنّ القدماء ربّما لا يذكرون ما هو من أصول الدين، مثل عدم الجبر، و عدم التشبيه، و عصـمة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّـة عليهم السّـلام، سيّما مع ذكرهم الأحـاديث الظـاهرة- بل غايـة الظهور- فى الجبر و التشبيه و عـدم العصـمة و أمثال ذلك، و لا يتعرّضون لتوجيهه أصلا، كما تعرفه من الكلينى و غيره.

بل الإجماعات المسلّمة لا يذكرونها أصلا، بل غالب ضروريّات الدين لا يذكرون فيها حديثا، كما صدر عنهم فى النجاسات.

بل ربّما لا يـذكر القدماء و المتأخّرون، مثل أنّ النجس العينى لا يطهره الغسل بالماء، و ربّما يذكرون الحديث الظاهر فى التطهير، و لا يوجّهون مثل حديث:

«الميزابين سالا ميزاب بول و ميزاب ماء اختلطا فأصاب ثوب الرجل، و أنّه لا بأس به» «٢»، إلى غير ذلك ممّا لا يخفى.

---

(١) المقنعة: ١٦٣.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۳۵۷، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۲

....

و المقام لعلّه كان من الضروريّات عندهم، أو الإجماعيّات المسلّمة، و الظاهر أنّه كذلك، مع أنّ المفيد و غيره فى صلاة العيدين يذكرون أنّ شرائطها شرائط الجمعة «۱»، و كثير منهم ادّعى الإجماع على ذلك؛ على ما اعترف به فى «المدارك» «۲» و كذلك موافقوه فى كتبهم «۳».

و لا شكّ فى أنّ المفيد فى كتابه «الإشراف» أيضا كان يقول بأنّ صلاة العيدين شرط وجوبها الإمام أو من نصبه، و أنّه لو لا ذلك لكانت مستحبّة «۴».

و لهذا اعترف هؤلاء بأنّه لم يقل أحد بوجوب صلاة العيدين فى زمان الغيبة، أو من دون إمام، أو من نصبه، بل يصرّحون بأنّ الفقهاء متّفقون على ذلك.

مع أنّه رحمه اللّه فى كتابه «الإرشاد» صرّح بأنّ الجمعة منصب الإمام يفعلها بنفسه، أو بنائبه «۵»، و أنّه جعل ذلك من مسائل اصول الدين على ما هو ببالى، فلعلّه اكتفى بذلك، و بنى على أنّه من مسائل الإمامة من اصول الدين.

مع أنّه كيف يجوّز عاقل أنّ المفيد رحمه اللّه مع كونه رئيس الشيعة و مؤسّس مذهبهم لم يقل به «۶»، و تلامذته الأجلّاء مثل المرتضى و الشيخ و غيرهما من أعاظم فقهائنا يصرّحون بأنّ اشتراط الإمام أو من نصبه إجماعى عندنا «۷»، من دون تأمّل

(۱) المقنعة: ۱۹۴، المعتبر: ۲/ ۳۰۸ و ۳۰۹، الجامع للشرائع: ۱۰۶، منتهى المطلب: ۶/ ۲۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۲.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۳.

(۳) كشف اللثام: ۴/ ۳۳۷، لاحظ! رياض المسائل: ۱/ ۱۹۲.

(۴) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ۹/ ۲۶ مع اختلاف.

(۵) مصنفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ۲/ ۳۴۲، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۸.

(۶) فى (د ۲): لم يقل باشتراط ذلك.

(۷) الناصريّات: ۲۶۴ و ۲۶۵ المسألة ۱۱۱، رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۲، ۳/ ۴۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۳، المبسوط: ۱/ ۱۴۳، المراسم: ۷۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۳

....

و لا تزلزل، فإنّ الشيخ فى «الخلاف» قال: من شرط انعقاد الجمعة الإمام، أو من يأمره بذلك من قاض أو أمير، و نحو ذلك، ثمّ قال: و عليه إجماع الفرقة، فإنّهم لا يختلفون فى أنّ شرط الجمعة الإمام أو من يأمره «۱». إلى آخر ما قاله.

و قال ابن إدريس: لا خلاف بين أصحابنا من أنّ شرط الجمعة الإمام أو من نصبه «۲».

مع أنّ أكثر عبارات المدّعين صريحة فى عدم خلاف من أحد من فقهاء الشيعة فى ذلك، بل ادّعوا ذلك مكرّرا كثيرا، بل بنوا على ذلك الوجوب التخييرى عند فقده.

و ربّما ادّعى الشيخ الإجماع عليه، و بنى آخر منهم على حرمتها لذلك، كما ذكره المصنّف «۳»، و لا شكّ فى أنّهم أعرف بمذهب

استاذهم، بل تأليفهم و تصنيفهم ربّما كان فى حياة استاذهم، بل ربّما كان شرح كلام استاذهم مثل «التهذيب».

هذا؛ مع أنّه ربّما يصدر من الإنسان سهو القلم، على ما نجد من أنفسنا كثيرا، و وجدنا من الفقهاء أيضا كثيرا، فلعلّه فى مقام الجمعة وقع سهو القلم منه لكن فى مقام صلاة العيدين صرّح بأنّ شرائطها شرائط الجمعة «۴»، كما لا يخفى على المتأمّل.

على أنّه رحمه اللّه كان من القائلين بالوجوب التخييرى فى زمان الغيبة و زمان الحضور عند عدم تمكّن المعصوم عليه السّلام من نصب المنصوب من قبله، و مع وجوده

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۹۰.

(۳) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۷ و ۱۸.

(۴) المقنعة: ۱۹۴.

....

يكون واجبا عينيّا «۱»، ففى المقام يذكر الشروط المشتركة بين الواجبين دون المختصّة بالوجوب العينى، مع أنّ الوجوب العينى لم يكن يوجد فى زمانه.

و «المقنعة» من كتاب الأعمال كتبه لعمل الشيعة فى زمانه، و المقصود بالذات عنده ذكر شرائط الإمام للوجوب التخييرى، و هى الشرائط اللازمة لكلّ إمام فى صلاة الجمعة.

و ينادى إلى ذلك قوله: (له صفات يختصّ بها على سبيل الإيجاب) «۲». إلى آخره، فلو لا أنّ مراده ما ذكرنا، لكان قوله: (يختصّ بها على سبيل الإيجاب) لغوا مستدركا موهما لخلاف مقصوده، إذ ينادى ذلك بأنّ الصفات المذكورة صفات لازمة لإمام الجمعة، لا يمكن تحقّق إمام منها خاليا عنها، سواء كان إمام الجمعة العينيّة أو التخييريّة.

فيشير ذلك إلى تحقّق صفة غير مختصّة به على سبيل الإيجاب، و هى كونه إماما أو منصوبا من قبله، كما هو رأى القائل بالوجوب التخييرى إذا خلا الإمام عن تلك الصفة، يكون قوله: (وجب) «۳» نفس الوجوب و مجرّده و حقيقته، و هو القدر المشترك بين العينى و التخييرى، فإنّ الوجوب التخييرى وجوب حقيقة بلا شبهة عندهم.

فهذا الكلام من المفيد لو لم يكن ظاهرا فى مختار المعظم من الفقهاء، لم يكن ظاهرا فى ما لم يقل به أحد منهم، حتّى المفيد فى باقى كتبه، و فى «الإشراف» فى صلاة العيدين، على ما عرفت، فتأمّل جدّا! على أنّ العلّامة نسب إلى أبى الصلاح القول بالوجوب التخييرى «۴»،

---

(۱) المقنعة: ۱۶۳.

(۲) مصنّفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ۹/ ۲۵.

(۳) مصنّفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ۹/ ۲۵.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۷، انظر! رسالة فى صلاة الجمعة للشهيد الثانى: ۳۶ و ۳۷.

....

و الشهيد فى «البيان» نسبه إلى القول بالتحريم «١»، و ليس عندى كتابهما حتّى ألاحظ، و ليس ما ذكره فى «المدارك» «٢» كافيا، إذ ربّما كان فى سابقته أو لاحقته ما يظهر منه الحال، و كذا الحال فى كلام الكراجكى «٣».

و ربّما ادّعى الشيخ الإجماع على عدم الوجوب العينى «۴».

و العلّامة فى «التذكرة» ادّعى الإجماع على ذلك صريحا «۵».

و كذا غير واحد من فقهائنا، حتّى أنّ المحقّق السيّد الداماد ادّعى إطباق فقهائنا على دعوى الإجماع على ذلك «۶».

مع أنّ المحقّق فى «المعتبر» حين دعواه الإجماع المذكور قال: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعيّن لإمامة الجمعة، و كذا الخلفاء بعده كما يعيّن للقضاء، و أنّ ذلك هو العمل المستمرّ فى الأعصار «٧».

و سلّم فى «المدارك» ذلك، لكن منع دلالته على الاشتراط بقوله: فإنّه أعمّ، و العامّ لا يدلّ على الخاصّ، ثمّ قال: الظاهر أنّ التعيين لحسم مادّة النزاع فى هذه المرتبة، و ردّ الناس إليه من غير تردّد، كما أنّهم كانوا يعيّنون لإمامة الجماعة و الأذان، مع عدم توقّفهما على إذن الإمام إجماعا «٨»، انتهى.

و هذا أيضا فى غاية الغرابة، لأنّه رحمه اللّه صرّح مرارا كثيرا- غاية الكثرة- بأنّ

(١) البيان: ١٨٨.

(٢) مدارك الأحكام: ۴/ ٢۴.

(٣) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ٢۴.

(۴) لاحظ! الخلاف: ١/ ۶٢۶ المسألة ٣٩٧.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ٢٧.

(۶) نقل عنه فى مفتاح الكرامة: ٣/ ۵۶.

(٧) المعتبر: ٢/ ٢٧٩ و ٢٨٠.

(٨) مدارك الأحكام: ۴/ ٢١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٣۶

....

الوظائف الشرعيّة تستفاد من صاحب الشرع، فيقتصر على صفتها المنقولة من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو أحد الأئمّة عليهم السّلام منه فى هيئة تكبيرة الإحرام «١»، و غير ذلك ممّا لا يحصى.

حتّى أنّه فى أحكام الجمعة قال ذلك- أى كون الوظائف الشرعيّة تستفاد من صاحب الشرع- مكرّرا، مثل كون الخطيب قائما و مطمئنّا، و كون الخطبة بالعربيّة. إلى غير ذلك «٢».

مع أنّه لو لم يكن شرطا، كيف كان يجوز للنبى و على و الحسن- صلوات اللّه عليهم أجمعين- قصر فعل الجمعة خلف من كانوا يعيّنونه؟ مع كونها واجبة عينيّة من أشدّ الفرائض، بل كان اللازم حينئذ عليهم السّلام الاهتمام التامّ فى عدم قصره خلف المعيّن، و التأكيد و التشديد و التهديد، بل الضرب، و إن لم ينجح فالقتل، لأنّ القصر خلفه يوجب تركها فى بعض الأوقات و بعض الأمكنة، مثل إن لم يكن عندهم منصوب، أو مات المنصوب، أو حصل له عذر و مانع.

مع أنّ نصبهم عليهم السّلام لم يكن فى كلّ فرسخ فرسخ من فراسخ مملكتهم، كما هو غير خفى على المتأمّل.

مع أنّ ما ذكره من حسم مادّة النزاع لو كان واجبا شرعا، بحيث لو لم يكن لم يصحّ فعل الجمعة، فهو بعينه معنى الشرطيّة، و إلّا فكيف يصير حسم مادّة النزاع علّة للقصر فى المنصوب و المعيّن و مجوّزا له، إذ ترك الفريضة حرام، فكيف أشدّ الفرائض؟ فكيف أن يكون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامان- صلوات اللّه عليهما- بعده يبنيان على القصر و الترك فى غير صورة وجود المنصوب؟ مع أنّ الجماعة و الأذان- مع كونهما من المستحبّات- بالغوا فى إظهار عدم

---

(١) مدارك الأحكام: ۴/ ٣٨ و ٣٩.

(٢) مدارك الأحكام: ۴/ ٣٨ و ٣٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٣٧

....

القصر فى منصوبهم إلى أن ظهر على المخدّرات، و صار ضروريّا من الدين أو المذهب، فكان اللازم عليهم فى الجمعة- لكونها فريضة، بل و أشدّ الفرائض- أن يفعلوا ما هو فوق ما فعلوا فى الأذان و الجماعة بمراتب، و لا أقلّ من المساواة حتّى يظهر على المخدّرات، و يصير من الضروريّات كما صارا.

و أين هذا من اتّفاق فقهاء الشيعة و أهل السنّة فى القصر فى المنصوب فى زمانه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و زمان الخلفاء بعده، و منهم على و الحسن عليهما السّلام؟

و صار بناء الخلفاء على ذلك إلى الآن، و كانوا يطعنون على الخلفاء المبدعين جميع ما أبدعوا جزئيّا جزئيّا، طعن عليهم الصحابة و غيرهم.

و علماؤنا ضبطوا المطاعن و البدع فى كتبهم، و لم يشر أحد من الشيعة و لا أحد من الصحابة و لا غيرهم إلى طعن من جهة التعيين و النصب، و أنّه من البدع، إلى أن سلّم جميع المسلمين من أهل السنّة و الشيعة أنّ ذلك كان طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الخلفاء الخمسة الذين منهم المعصومان عليهما السّلام.

حتّى أنّ صاحب «المدارك» و موافقيه ممّن هو فى غاية بذل الجهد فى تخريب هذا الإجماع و تشييد الوجوب حتّى صدر منهم ما صدر من تسليم القصر و التعيين و منع الاشتراط، مع أنّهما ممّا لا يمكن اجتماعهما بالبديهة، و أنّه بحيث لا يمكن خفاؤه على من يتأمّل أدنى تأمّل، و غير ذلك ممّا عرفت من الغفلات الكثيرة- و ستعرف- ما أمكنهم إنكاره و ردّه، أو أن يتأمّلوا فيه و يظهروا الريبة، و لا يمكن ذلك لمن له أدنى دربة.

فظهر ممّا ذكر أنّ إجماعهم من القطعيّات و اليقينيّات، سيّما مع انضمام التواتر فى النقل و الدعوى، و اتّفاق الباقين فى الفتوى، و خصوصا مع اجتماع امور كثيرة فى الجمعة، كلّ واحد منها يقتضى الاشتهار و الانتشار، مثل فعلها جهارا فى مجمع جماعة كثيرة و مشهد عظيم فى الغالب، و وجوب الاجتماع من كلّ طرف من

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٣٨

....

فرسخين إليها.

و منع المكلّفين عن البيع و الشراء، و السفر- و غير ذلك من موانع الحضور لها- و قراءة الخطبة المتضمّنة للوعد و الوعيد على الأفعال و التروك.

و وجود إمام متّصف بامور کثیرة، و أنّه ربّما یعرضه موانع من الحضور، و منها الموت، و أنّ بین موت المنصوب أو جنونه أو أمثال ذلک، و وصول الخبر إلی السلطان یطول الزمان من بعد المسافة.

و ظهور من هو أهل للنصب و أنّ المتّصف بجمیع أوصاف الإمامة مثل العدالة قلّما کان متیسّرا، مع أنّ العدالة من الامور الإضافیّة، یعنی لا بدّ أن یکون عدلا عند المأمومین، و لا یلزم أن یکون عدلا واقعیّا و لا ینفع أیضا إذا کان مجهول الحال، فربّما لم یتیسّر من هو أهل لإمامتهم، أو کان متیسّرا لکن ما کان یتیسّر له السکنی عندهم، و لا الرواح إلیهم فی کلّ جمعة، إلی غیر ذلک من الدواعی للاشتهار و عدم الاستتار، فتأمّل جدّا! و خصوصا مع ضمائم اخر، منها: الأخبار، مثل ما ورد فی کتاب «الأشعثیات»: أنّ الجمعة و الحکومة لإمام المسلمین «۱».

و فی «الصحیفة السجّادیّة»- التی من المعصوم علیه السّلام یقینا، من جهة التواتر و نهایة الفصاحة و البلاغة الخارجة عن طوق غیره-: «اللهمّ إنّ هذا المقام لخلفائک، و أصفیائک، و مواضع امنائک فی الدرجة الرفیعة التی اختصصتهم بها قد ابتزّوها» «۲». إلی آخر ما ذکره علیه السّلام، ممّا هو من القرائن الواضحة فی کون الجمعة کالعیدین منصب المعصوم علیه السّلام، لأنّه علیه السّلام یشیر ب «هذا المقام» إلی الصلاتین.

---

(۱) قرب الإسناد (الأشعثیات): ۴۳.

(۲) الصحیفة السجّادیّة الجامعة: ۳۵۱.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۹

....

و یظهر أیضا ذلک من قوله علیه السّلام: «و المسلمون فیه مجتمعون» و غیر ذلک و الدلالة فی غایة الظهور، لأنّهما لو کانتا واجبتین علی الأعیان من دون اشتراط نصب و من دون کونهما منصبهم کیف یقول علیه السّلام: «قد ابتزّوها من الخلفاء و الأصفیاء». إلی آخر ما ذکره علیه السّلام، سیّما مع ما ستعرف فی صلاة العیدین.

و لو کان حال الجمعة حال الظهر و العصر، أو حال الشاهد فی اعتبار العدالة هل یحسن أن یقال بالنسبة إلی الظهر أو العصر أو شهادة غیر العادل أو أمثال ذلک: «اللهمّ إنّ هذا المقام لخلفائک .. فی الدرجة الرفیعة التی اختصصتهم بها قد ابتزّوها»؟. إلی آخر ما قال علیه السّلام.

و منتهی ما اعتبر فی العادل- الذی یکتفی به القائلون بالوجوب العینی فی إمامة الجمعة- أن یکون ساترا لعیوبه، کما سیجی‌ء، إلّا أن لا یکون له عیب، و مع ذلک ظهور الصغیرة منه غیر مضرّ.

بل اکتفوا بأدون من هذا حتّی أنّ المصنّف جعل أن لا یصلّی خلف من لم یثق بدینه و أمانته، بل اعتبر هذا من باب الاحتیاط، لا الفتوی.

و أین هذا من کونه خلیفة اللّه، لا خلیفة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و صفیّ اللّه، لا صفیّ غیره، و مواضع امناء اللّه؟ و ظاهر علی المطّلع أنّ أمین اللّه هو الأمین علی وحیه و حلاله و حرامه.

مع أنّ الامور التی یشترط فیها العدالة فی غایة الکثرة، و لم یعهد فی موضع أن یقال: ابتزّوها- مثلا- إذا أراد العادل أن یشهد، فبادر غیر العادل بالشهادة کیف تحسن فیه: ابتزّوها؟

و العامّة شغلهم إمامة الجماعة أیضا، بل أکثر و أکثر، هل عهد هذه الکلمات هنا أیضا، أو تحسن أن یقال؟

بل کتب بعض الأخباریّین رسالة فی عدم اشتراط العدالة فی إمام

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٤٠

....

الجماعة «١»، هل تحسن هذه الكلمات بالنسبة إليه، أو إلى إمامته من غير عدالة؟

مع أنّ الشروط فى غاية الكثرة و غير منحصرة فى العدالة، فإذا لم يعتبر واحدا منها أحد «٢» أو منع من تحقّقه، لا- يقال: ابتزّوها، و الابتزاز: أخذ حقّ من مستحقّيه مع اختصاصه به، لا منع تحقّق شرط المشروط و فعله بغير ذلك الشرط.

و ورد أيضا فى «الكافى» و «التهذيب»: أنّ الصلاة يوم الجمعة ركعتان مع الإمام و بغير الإمام أربع ركعات و إن صلّوا جماعة «٣».

و هذا ينادى بمغايرة إمام الجمعة لإمام الجماعة، و يشير إلى أنّهم عليهم السّلام إذا قالوا: لا بدّ من الإمام فى الجمعة يريدون غير إمام الجماعة.

و التعبير عن إمام الجمعة بلفظ الإمام على سبيل الإطلاق، و فى جعله فى مقابل الجماعة شهادة على أنّ إمام الجماعة ليس هو الإمام على الإطلاق.

و ظاهر فى الخارج أنّ لفظ الإمام على الإطلاق و من دون قرينة ينصرف إلى المعصوم عليه السّلام، مع أنّه ظاهر أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل «٤».

و إذا استعمل فى مقام الجماعة يتعيّن كونه إمام الجماعة من جهة القرينة، و هذه القرينة منتفية فى إمام الجمعة بلا شبهة، إذ لم يظهر بعد اتّحاده مع إمام الجماعة و اتّحاد جميع أحواله معه، فلم يثبت فيه خلاف ما يتبادر من لفظ الإمام المطلق.

و لا- شكّ فى أنّ المطلق إذا كان ظاهرا فى معنى و يتبادر ذلك المعنى منه، فعند إضافته أيضا يكون كذلك، إلّا أن يثبت خلافه، و المدار فى الفقه على ذلك،

---

(١) لم نعثر على هذه الرسالة، لكن ورد فى حاشية (ز ٣) ذيل قوله: بعض الأخباريّين هكذا: (ملّا حسين تقى تلميذ الشيخ الحرّ).

(٢) فى (ز ٣): شخص.

(٣) الكافى: ٣/ ٤٢١ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ٣/ ١٩ الحديث ٧٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٠ الحديث ٩٤٣٥.

(۴) فى (ز ١)، (ز ٢) و (ط): إلى الأفراد الشائعة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٤١

....

و أساس اصول الفقه فى إثبات معنى اللفظ على ذلك، فإنّهم يقولون عند تحقّق المعنى الحقيقى للّفظ- أو الظاهر منه- إنّه بمجرّد اللفظ الخالى عن القرينة يتبادر كذا، فيجعلون ذلك المعنى هو الأصل و المعتبر فى كلّ موضع، إلّا أن يثبت من قرينة خلافه، فما لم يثبت لا يخرجون عن مقتضى الإطلاق البتة.

و عرفت أنّ إضافة الإمام إلى الجماعة يقتضى كونه إمام الجماعة البتة، بخلاف إضافته إلى الجمعة، إذ لم يظهر بعد كونه إمام الجماعة، بل المستفاد من كلام الفقهاء و الأخبار خلاف ذلك، كما عرفت و ستعرف.

و لهذا ترى فقهاءنا يستدلّون بلفظ الإمام الوارد فى أخبار الجمعة من أنّه لا بدّ من الإمام، و من أنّه إذا فات الجمعة أو العيدين مع الإمام يصلّون ظهرا، و صلاة العيد فرادى .. إلى غير ذلك، على أنّ الإمام فى هذه الأخبار إمام العصر.

فإن قلت: إمام الجمعة غير مقصور فى المعصوم عليه السّلام إجماعا.

قلت: مقصور عند الفقهاء فيه، بأن يفعلها بنفسه المقدّسة أو بنائبه، فإنّ جميع امور الإمامة و الحكومة و كلّ ما هو منصبه و وظيفته كذلك، إمّا يفعله بنفسه أو بنائبه و منها نفس الحكومة، إذ لا شكّ فى أنّه فى جميع البلدان و الأمكنة ينصب حاكما سوى المكان الذى هو متوطّن فيه، بل فى ذلك المكان أيضا ربّما يكون امور حكومته بالنيابة، بل أكثرها بالنيابة و أمر الغير به بلا شبهة، بل ربّما يصير الكلّ بالنيابة، مثل ما إذا صار مريضا- مرضا لا يتيسّر له مباشرتها- أو نائما، أو مشتغلا بضروريّات نفسه المقدّسة، أو غير ذلك.

[و بالجملة؛ هؤلاء كالآلات الجماديّة للإمام كسيفه و رمحه].

مع أنّه ورد فى الأخبار أنّه: «لا بدّ للناس من إمام و من حاكم» «١»، و أمثال

---

(١) عوالى اللآلى: ۴/ ١٢٧ الحديث ٢١٧، كنز العمّال: ۶/ ٣٩ الحديث ١۴٧۵۵.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣۴٢

....

ذلك ممّا لم يظهر منه أنّ مرادهم أنفسهم المقدّسة، و لذا قال فى «الأشعثيات» [ما قال]، و فى «الصحيفة السجّاديّة» أيضا ما قال:

و فى صحيحة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، و لا تجب على أقلّ منهم: الإمام، و قاضيه، و المدّعى حقّا». إلى قوله:

«و الذى يضرب الحدود بين يدى الإمام» «١» فإنّه صريح فى إمام الأصل، مع أنّ الجمعة واجبة فى جميع الأقطار و الإمام عليه السّلام يكون فى مكان واحد.

هذه بطريق الصدوق صحيحة، و بغيره قويّة ب- الحكم بن مسكين- لما حقّقناه فى الرجال «٢».

و الصدوق أفتى به فى «الفقيه» «٣»، و فى كتابه «الهداية» «۴» و «الأركان» «۵» جعل حضور الجميع شرطا بالمعنى الذى ذكرناه.

و أمّا غير الصدوق احتجّ بها على كونها منصب الإمام «۶» بالنحو الذى ذكرناه، إذ قد عرفت أنّ بعض الحديث إذا لم يكن حجّة، أو يكون المراد من ذلك البعض خلاف الظاهر، لا يقتضى ذلك خروج المجموع عن الحجّية، أو عن الظاهر.

مع أنّ المراد فى المقام كون أمر منصبا للإمام لا يلزم أن يباشره بنفسه، كما هو

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶٧ الحديث ١٢٢٢، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠ الحديث ٧۵، الاستبصار: ١/ ۴١٨ الحديث ١۶٠٨، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠۵ الحديث ٩۴٢٠.

(٢) تعليقات على منهج المقال: ١٢٢ و ١٢٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶٧ الحديث ١٢٢٢.

(۴) الهداية: ١۴۵ و ١۴۶.

(۵) لم نعثر عليه.

(۶) كالمحقّق فى المعتبر: ٢/ ٢٧٩ و ٢٨٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣۴٣

....

الحال فى جميع مناصبه.

و لذا نقول: الجهاد شرطه الإمام عليه السّلام، و الشهيد يقولون: هو المقتول بين يدى الإمام، و أمثال ذلك.

بل المتعارف عند أهل العرف أيضا أنّ كلّ منصب شخص يجوز مباشرته بنفسه أو بنائبه، يقولون: منصبه، مطلقا من دون إظهار تجويز النيابة، و يقولون:

لا بدّ فى هذا الأمر من حضور فلان، أو حكم أو تصرّف فلان، و أمثال ذلك من غير إظهار أنّه يجوز له مباشرته و توكيله.

بل من المسلّمات أنّ فعل النائب فى أمثال هذه الامور فعل المنوب عنه، و فعل الوكيل فعل الموكّل، و لذا يجرون على الوكيل ما يجرون على الموكّل.

و ممّا ينادى بما ذكرناه أنّ كثيرا من الأحكام يقولون: منصب حاكم الشرع و وظيفته، و أنّه لا بدّ فيه من تصرّف حاكم الشرع أو إذنه، و أمثال ذلك، مع أنّ حاكم الشرع لا يمكنه مباشرة جميع تلك الامور، و لا من ألف ألف واحد، مثل ضبط مال الأيتام و بيعها و شرائها، و أمثال ذلك ممّا لا تحصى كثرة، بل ربّما لا يباشر أصلا.

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا ما فى «علل الفضل بن شاذان»، عن الرضا عليه السّلام- و السند إليه صحيح أو كالصحيح- من علّة وجود النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام عليه السّلام «١»:

رفع حاجات الخلائق فى معاشهم و معادهم «٢»، فلاحظ.

و فى علّة قصر صلاة الجمعة و صيرورتها نصف الظهر: (أنّ الصلاة- يعنى الجمعة- مع الإمام أتمّ و أكمل، لعلمه و فقهه و فضله و عدله، و أنّ الجمعة عيد

---

(١) فى (د ٢): الأئمّة عليهم السّلام.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ١٠٧.

....

و صلاة العيد ركعتان) «١».

و يظهر منه؛ أنّ المراد من الإمام ليس إمام الجماعة، إذ لو كان المراد ذلك لزم أن يكون كلّ صلاة خلف إمام الجماعة قصرا، و هو باطل قطعا، و سيجىء تمام التحقيق.

و يظهر أنّ الجمعة و العيد مشتركان فى الأحكام و الشرائط، إلّا ما أخرجه الدليل، كما عرفت و ستعرف.

ثمّ قال عليه السّلام فى علّة جعل الخطبتين: «إنّ الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم فى الطاعة، و ترهيبهم عن المعصية، و توقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الأوقات و الأحوال التى لهم فيها المضرّة و المنفعة» «٢». إلى غير ذلك ممّا قال عليه السّلام.

و هذا ينادى بأعلى صوته: أنّ صلاة الجمعة منصب الأمير العادل، و لا شكّ فى أنّه يباشرها، إمّا بنفسه أو بنائبه، لأنّ العلّة علّة لكلّ صلاة جمعة تقع فى الأقطار.

مع أنّه قال عليه السّلام فى صدر هذا الكلام: «فإن قال: فلم صارت صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين، و إذا كانت بغير إمام ركعتين و ركعتين؟ قيل: بعلل شتّى» «٣» ثمّ شرع فى العلل.

و من هذا ظهر حال ما ورد منهم عليهم السّلام فى «الكافى»: «أنّ صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام فركعتان، و إذا لم تكن مع الإمام فأربع ركعات، و إن صلّوا

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸، علل الشرائع: ۲۶۵ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الحديث ۹۴۴۰.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸، علل الشرائع: ۲۶۵.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸، علل الشرائع: ۲۶۴ و ۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۵

....

جماعة» «۱».

فإنّ أخبارهم يفسّر بعضها بعضا، و يظهر بعضها حال بعض، كما هو مسلّم و مدار فى الفقه، سيّما مع انضمام جميع ما ذكر من الإجماعات و الأخبار و ما سيذكر.

و كتاب علل الفضل من الكتب المعوّل عليها، التى إليها المرجع، كما صرّح به الصدوق فى أوّل «الفقيه» «۲»، لأنّه رحمه اللّه يكثر من الإيراد عنه فى «الفقيه» «۳»، و فى غيره «۴».

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا ما ورد فى صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليه السّلام عن اناس فى قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم، و يصلّون أربعا إذا لم يكن من يخطب» «۵».

إذ إمام جماعة القوم مع معرفته بفقه الصلاة و أحكام الجماعة و إمامتها، و لا يكون قادرا على قول: الحمد للّه و الصلاة على محمّد و آله، و أيّها الناس! اتّقوا اللّه- و لو بعنوان التلقين- من جملة المحالات العادية التى يحصل القطع بعدمها، بل بغير التلقين أيضا فكيف التلقين؟

لأنّ الشرط عند هؤلاء أن يكون إمام الجمعة قادرا على قراءة أقلّ الواجب من الخطبتين ليس إلّا، مع أنّه لو جعلنا القدرة على الإنشاء شرطا، يكون إمام الجماعة قادرا على إنشاء أقلّ واجب قطعا، بل القطع حاصل بأنّ المراد ليس ما

(۱) الكافى: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵، ۴/ ۵۳ (مشيخة الفقيه).

(۳) انظر! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۰ الحديث ۱۳۲۰، ۳۳۰ الحديث ۱۴۸۸، ۳۴۲ الحديث ۱۵۱۳.

(۴) انظر! عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۰۶، علل الشرائع: ۳۶۸ الحديث ۴، ۵۶۸ الحديث ۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۳، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۶

....

ذكروه، سيّما بملاحظة ما مضى و سيأتى.

و مثل هذه الصحيحة؛ صحيحة الفضل بن عبد الملك، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان قوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان من يخطب لهم جمعوا» «۱».

فإنّه عليه السّلام أمر بالأربع ركعات مطلقا، سواء كانت جماعة أو فرادى، بل الأوّل أظهر الفردين بملاحظة قوله عليه السّلام: «فإن كان

من يخطب لهم جمعوا».

و قلنا: إنّ إمام الجماعة قادر على إنشاء أقلّ الخطبة جزما، إذ ليس إلّا الحمد للّه، و الصلاة على محمّد و آله، و الشهادتين- إن كانتا- و سورة.

و جميع ذلك يصدر من كلّ عجمى عامى فى كلّ يوم مرارا كثيرة، لأنّه يصلّى البتة، فلم يبق إلّا قول: اتّقوا اللّه، أو عبارة اخرى بهذا المضمون، و البديهة حاكمة بأنّه يمكنه أن يقول هذا أيضا، مع أنّهم لا يشترطون القدرة على الإنشاء.

و لو قالوا باشتراطها تخرب أدلّتهم، لأنّ القيد و الشرط فى الآية و الأخبار موجودة حينئذ، فالنزاع يصير فى تعيينه فى أنّه هل هو الإذن الخاصّ، أو القدرة المزبورة؟ و الترجيح فى جانب الإذن، لوفور المرجّحات التى عرفت و ستعرف.

لا يقال: يمكن أن يكون إمام جماعتهم ما كان يعرف كفاية أقلّ الخطبة المزبورة.

لأنّا نقول: كان على المعصوم عليه السّلام حينئذ أن يقول: قل له: يكفى هذا، و يصلّى الجمعة، لأنّ الجمعة من الواجبات المطلقة لا المشروطة إجماعا و نصوصا.

فإن قيل: لعلّ المراد الإمام الذى لم يسمع بعد كفاية أقلّ الخطبة و أنّه حين

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨ الحديث ٦٣٤، الاستبصار: ١/ ٤٢٠ الحديث ١٦١٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠۶ الحديث ٩۴٢۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣۴٧

....

عدم سماعه يصلّى الظهر.

قلت: فأىّ فائدة فى قوله عليه السّلام: «يصلّى الظهر أو يجمع» إذا لم يسمع من الراوى هذا القول منه عليه السّلام؟ بل يصير هذا خطابا بالغافل، و لا شكّ فى قبحه، هذا مسلّم عندهم.

و إن كان المراد أنّه يسمع القول المذكور و يعمل به كما هو الظاهر، فإنّ السائل إنّما يسأل لذلك، و المعصوم عليه السّلام أجاب لذلك، فعلى هذا لا وجه لأن لا يقول: يكفى أقلّ الخطبة، بل يجب أن يقول: يكفى أقلّ الخطبة، و قد عرفت.

و ممّا يدلّ- أيضا- الأخبار الصحاح الدالّة على وجوب شهود الجمعة على كلّ المكلّفين، إلّا من كان منها على رأس فرسخين، و أنّ من كان على رأس فرسخين لا يكون عليه حضور الجمعة أصلا، كما مرّت الإشارة إلى بعض منها.

و سيجىء فى بحث اشتراط عدم البعد أزيد من فرسخين أو فرسخين مفصّلا، لظهورها فى أنّ للجمعة موضعا مقرّرا معيّنا يجب على جميع المكلّفين من كلّ طرف منها إلى حدّ فرسخين أن يحضر ذلك الموضع، و يشهد الجمعة فيه.

و لا شكّ فى أنّه ليس لها موضع مقرّر يكون مرجع الأطراف مطلقا، إلّا أن يكون وظيفة شخص معيّن و لا يتأتّى من غيره، و ذلك الشخص فى أىّ موضع بنى أن يصلّى الجمعة، يجب أن يشهدها كلّ من كان دون فرسخين، و لا يجب على من لم يكن، فلو لم يكن منصب شخص، بل يتأتّى من كلّ من كان عادلا، و وجد عنده أربعة أو ستّة، لم يكن لها موضع معيّن يجب حضوره على كلّ طرف إلى فرسخين، إذ ليس وجود أمثال هؤلاء منحصرا فى موضع بحسب العادة.

بل فى أىّ موضع يتحقّق أمثالهم يجب عليهم عقد الجمعة بالوجوب العينى،

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣۴٨

....

كما يقول به المصنّف «۱» و موافقوه، و اقتضاه أدلّتهم مثل حديث: «متى اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۲»، و غير ذلك على ما ستعرف، و عرفت أيضا فى مسألة اشتراط الفرسخ بين الجمعتين، فمن ذلك الموضع الذى اتّفق عقد الجمعة على طريقتهم إلى رأس فرسخين من جميع أطرافه، كيف يعرف أهلها اتّفاق وقوع جمعة هناك حتّى يلزمهم حضورها و يشهدوها؟

و البناء على أنّه إن اتّفق العادة بوقوع الجمعة فى موضع معيّن معروف يجب السعى إليها و إلّا لم يجب، يخرج الواجب المطلق عن كونه مطلقا و يجعله مشروطا.

و فيه ما فيه، مع أنّهم لا يجعلون من الشرائط تعيين الموضع و لا تعريف أهل الأطراف، أنّه اتّفق عقد جمعة فى الموضع الفلانى، مع أنّه لا يكاد يمكن هذا التعريف عادة إن لم يعيّن الموضع.

مع أنّه من البديهيّات؛ أنّ فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن ما كان المدار على هذا الاتّفاق فى الانعقاد، و لا على تعريف أهل الأطراف، بل و لم يتحقّق ذلك مرّة منهم، فضلا عن كونه مرارا حتّى تكون هذه الأخبار الصحاح واردة على ذلك.

مع أنّه لا يجب على أهل الأطراف- بالنسبة إلى ذلك الموضع الذى اتّفق انعقاد الجمعة فيه- أن يشهدوا ذلك الموضع إلّا أن لا يكون عندهم إمام يصلح لصلاة الجماعة فى جميع هذه الأطراف، و ما أمكنهم استحصاله أصلا، أو لا يوجد عدد الأربعة أو الستّة، و فيه ما فيه.

و أعجب من هذا، أن يكون جميع الأمكنة التى اتّفق انعقاد الجمعة فيه فى جميع العالم يكون الحال فيها ذلك! يعنى لا يوجد من كلّ طرف منها إلى فرسخين

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۹

....

من يصلح لإمامة الجماعة، أو لا يوجد العدد، حتّى يصحّ ورود هذه الصحاح على ما ذكرنا، و أىّ عاقل يرضى بذلك؟! أو يقال بتخصيص تلك الصحاح الكثيرة بخصوص هذه الصورة النادرة، بأن يقال: المراد فى هذه الصحاح أنّ الجمعة واجبة على خصوص هؤلاء، يعنى من لم يكن قابلا لإمامة الجماعة، و لا عنده من هو قابل لها، أو لا يوجد العدد إلى فرسخين من جميع الأطراف.

و فيه أيضا ما فيه، إذ لا شكّ أنّه خلاف الأصل و الظاهر.

أو يقال بأنّ المراد من الوجوب فى هذه الصحاح الوجوب التخييرى، و فيه أيضا ما فيه.

مع أنّ اعتماد هؤلاء على هذه الصحاح فى قولهم بالوجوب العينى، لأنّه الظاهر منها، و كذا بناؤهم على أنّها مطلقة غير مقيّدة بالإمام أو من نصب، مع اليقين بأنّ الجمعة مشروطة بشروط، مقيّدة بقيود كثيرة، إلّا أنّهم يقولون: كلّما يكون القيد أقلّ يكون أولى و أقرب إلى الإطلاق.

و أين الأقربيّة إلى الإطلاق مع تقييد ذلك الإطلاق بقيود فى غاية الكثرة؟

من «۱» بقاء الإطلاق على حاله و عدم التقييد أصلا.

مع أنّه على تقدير الوجوب التخييرى، كما يجب على هؤلاء شهود جمعة اولئك، كذا يجب العكس، فالترجيح بلا مرجّح محال، مع أنّه على تقدير التخيير يكون السعى إلى جمعة الآخرين، و ارتكاب هذه المشقّة ممّا لا حسن فيه شرعا، مع أنّه تتأتّى عندهم الجمعة.

مع أنّهم لو عقدوا جمعة اخرى، فربّما يصير منشأ لفعل الجمعة من جماعة لا

---

(١) فى (ز ١ و ٢): مع.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٥٠

....

يتيسّر لهم حضور تلك الجمعة، أو لا يحضرون من جهة عدم شدّة الاهتمام، و غير ذلك، فكيف يأمرهم المعصوم عليه السّلام بحضور تلك الجمعة؟ و يشدّد و يؤكّد و لا يرخّص لهم سوى ذلك، إذ الأولى أن يفعلوا خلاف ذلك بالنسبة إلى هؤلاء، بل يؤكّد و يبالغ.

و أيضا كيف يقول فى هذه الصحاح: و وضع الجمعة عمّن كان على رأس فرسخين أو أزيد، و أنّه إذا زاد على فرسخين فليس عليه شيء مطلقا؟ مع أنّه ربّما يتمكّنون من قابل لإمامة الجماعة مع أربعة أو ستّة، فكيف تكون موضوعة عنهم مطلقا، و ليس عليهم شيء أصلا؟

و عرفت أنّ التقييد خلاف الأصل و الظاهر، بأن يقولوا: المراد من لم يتمكّن من إمامة الجماعة و العدد، مع أنّه لا بدّ من تقييد آخر، و هو أن لا يكون من موضعهم إلى موضع انعقاد جمعة إمام أو عدد و لا يتمكّنوا منهما أصلا من كلّ طرف، و فيه- أيضا- ما فيه.

و بالجملة؛ دلالة هذه الصحاح على كون الجمعة منصب شخص معيّن فى موضع معيّن فى غاية الظهور، كما لا يخفى على الفطن.

سيّما بعد ما عرفت من أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعيّن إمام الجمعة و كذا الخلفاء، و أنّه من المسلّمات مع نهاية ظهوره، و أنّه من الامور المستمرّة فى الأعصار و الأمصار.

فيظهر من هذا؛ أنّ إمام الجمعة المعهود- فى ذلك الزمان المقارب لعهد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على و الحسن عليهما السّلام، و باقى الخلفاء- عند الناس كان هو المنصوب.

و ظهر ذلك من الأخبار السابقة و الصحيفة، مضافا إلى الإجماعات المتواترة

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٥١

....

و الفتاوى المتكاثرة، و غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف.

و فى صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «الجمعة واجبة على من إن صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّما يصلّى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيّام، كى إذا قضوا الصلاة معه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، و ذلك سنّة إلى يوم القيامة» «١».

انظر إلى ما فيها من الدلالة على ما ذكرناه مع التأييد و التأكيد.

و ظاهر أنّ أطراف المدينة كانوا يصلّون الجماعة، فإيجاب حضورهم لعلّه خلاف الشرع على مذهب هؤلاء، لأنّه تكليف لا وجه له، بل شاقّ و تضييع للعمر و المال، و سيجىء تمام الكلام.

و بهذه الصحاح احتجّ هؤلاء على عدم اشتراط الإمام أو من ينصبه فى الوجوب العينى، و قد عرفت الحال، و أنّها بالدلالة على خلاف مطلوبهم أنسب البتة، سيّما مع ملاحظة جميع ما سبق و ما سيأتى.

و ممّا يدلّ على ما ذكرناه الأخبار المتعدّدة «٢» الصحيحة الظاهرة فى مدّعى المشهور، من أنّ صلاة الجمعة مع اختلال الشرط

المذكور وجوبها تخييرى لا عينى، مثل صحيحة هشام الواردة فى أنّ المعصوم عليه السّلام قال: «احبّ للرجل أن لا يخرج من الدنيا إلّا و يتمتّع و لو مرّة و أن يصلّى الجمعة و لو مرّة»، رواها الشيخ فى «مصباح المتهجّد» «۳».

و يظهر منه أنّها مستندهم فى حكمهم باستحباب الجمعة حينئذ،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۶۲۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۲۷.

(۲) فى (ز ۱)، (ز ۲) و (ط): الأخبار المتواترة.

(۳) مصباح المتهجّد: ۳۶۴، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۴ الحديث ۲۶۳۹۴، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۵۲

....

و الصدوق؛ أيضا- رواها بطريق صحيح.

و الدلالة فى غاية الظهور، لأنّ لفظ «أحبّ» حقيقة و ظاهر فى طلب أمر من غير منع من تركه كلفظ «يستحبّ»، و لأنّه عليه السّلام جعلها شريك المتعة فى المحبوبيّة، و جعل المحبوبيّة التى فى المتعة بعينها فى الجمعة من جهة عطفها عليه، و قدّم المتعة عليها، و أيضا قال: «و لو مرّة»، فجعلهما متشاركين فى هذا أيضا، مع أنّ قيد المتعة- يقينا- على الاستحباب، و كذا فيها.

مع أنّه من المعلوم؛ أنّ الفريضة يقال فيها: لا يجوز تركها و لو مرّة لا أنّه يستحبّ فعلها و لو مرّة، مع أنّك ستعرف بعنوان الجزم أنّ الجمعة الواجبة عينا لم تكن تفعل فى زمان الأئمّة عليهم السّلام غير على و الحسن عليهما السّلام، بل و لم تكن ممّا يمكن فعلها فيه.

هذا كلّه؛- مضافا إلى ما عرفت و ستعرف- فإذا كانت مستحبّة لم تكن حراما و لا واجبة عينيّة «۱»، فتكون مستحبّة عينيّة، واجبة تخييريّة، للإجماع و غيره من الأدلّة على سقوط الظهر، و صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام: أنّه حثّه على فعل الجمعة، و حثّ من معه من الشيعة «۲».

و الحثّ فى غاية الظهور فى الاستحباب، لأنّ الواجب يلزم به، و يشدّد فيه، و يهدّد فى تركه، لا أنّه يحثّ به و يرغب فيه.

سيّما مع ملاحظة أنّ زرارة بنفسه روى عن الباقر عليه السّلام أحاديث متعدّدة صحاحا على شدّة وجوب الجمعة عينا، و أنّه لا يعذر إلّا فلان و فلان «۳» كما هو

---

(۱) فى (د ۱) زيادة: فتأمّل.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۵، المقنعة: ۱۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الحديث ۹۴۳۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۵۳

....

معروف، فكيف لا ينجع فيه و فى من معه من الشيعة فى فعل الجمعة؟ و أنّهم مع ذلك كانوا يتركون إلى زمان الصادق عليه السّلام، فعلم بأنّهم يتركونها و أنّهم مشغولون بالترك، فحثّهم على الفعل.

فكيف التهديدات و التشديدات و التأكيدات فى عينيّة الوجوب؟ و أنّه لا يعذر سوى فلان التى رواها زرارة و ابن مسلم و أبو بصير، و نظائرهم من أعاظم الرواة و فقهاء الشيعة و رؤسائهم، و مع ذلك ما أثّرت فيهم إلى أن اتّفقوا على الترك إلى زمانه، و يؤثّر فيهم الحثّ الظاهر فى عدم الوجوب، بل كونها مرغّبا فيها.

مضافا إلى أنّ زرارة و نظائره من رواة أحاديث الوجوب العينى، إذا كانوا- العياذ باللّه- فسّاقا تاركين أشدّ الفرائض عليهم- سيّما مع كونهم ممّن يقول ما لا يفعل كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «١» و ممّن يأمر بالبرّ و ينسى نفسه، و ممّن لا يعمل بما علم، مع ما ورد فى شأن مثله من العقابات و التهديدات و التحذيرات «٢». إلى غير ذلك- فكيف تكون أحاديثهم حجّة، مع الأدلّة الكثيرة على اشتراط العدالة؟ و كيف الوثوق بأقوالهم؟ فيصير تجويز ما ذكر منشأ لاضمحلال دين الشيعة- العياذ باللّه- من تجويز ذلك.

و إن كان تركهم من جهة التقيّة، فلا شكّ فى وجوب هذا الترك، فكيف كان عليه السّلام يحثّهم على ترك التقيّة؟

مع أنّهم عليهم السّلام دائما كانوا يشكون عن الشيعة فى عدم مراعاتهم التقيّة، و يحذّرون و يخوّفون، و لمّا سألوهم عن معرفة حدّ التقيّة أحالوها إلى أنفسهم،

---

(١) الصفّ (٦١): ٣.

(٢) انظر! تفسير العيّاشى: ١/ ٦١ الحديث ٣٧، الكافى: ٢/ ٢٩٩ الحديث ١، ٣٠٠ الحديث ٢- ٥، مجمع البيان: ١/ ٢١٨ (الجزء ١)، الدر المنثور: ١/ ١٢۶ و ١٢٧، مصباح الشريعة: ٣۴۵ و ٣۵٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣۵۴

....

و قالوا: صاحبه أبصر بها، و قالوا: بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ «١»، إلى غير ذلك ممّا هو صريح فى أنّ كلّ من خاف أو ظنّ الضرر يجب عليه التقيّة، فكيف هنا أمرهم بخلاف ذلك؟

مع أنّ التقيّة فيهم أشدّ كما ستعرف، فكيف ما قنع الصادق عليه السّلام بما صنع معهم؟ حيث جعل تكليفهم فى التقيّة منوطا بظنّهم و خوفهم، موكولا على بصيرتهم، كما جعل أفعال الصلاة و ركعاتها منوطا بظنّهم، و غير ذلك ممّا جعل ظنّهم حجّة لهم و مرجعا فيه.

و ما جعل علم الإمام عليه السّلام بالغيب مرجع تكليفهم و مناط عملهم، بل ما جعلوا علمهم بالغيب مناط عملهم، فضلا عن الرغبة.

مع أنّه إذا كان عند الصادق عليه السّلام و فى علمه أنّه ارتفعت التقيّة و جميع هؤلاء ما كانوا متفطّنين أصلا- مع أنّ التقيّة فى زمان الصادق عليه السّلام كانت أشدّ منه فى زمان الباقر عليه السّلام، و لذا صرّح الصادق عليه السّلام بأنّ أبى عليه السّلام ما كان يتّقى و أنا أتّقى «٢»، و غير ذلك ممّا عرفت من الأدلّة الكثيرة على ذلك- فكان عليه أن يظهر هذا المعنى فقط، يعنى: الآن ارتفعت التقيّة، و كانت التقيّة فى الزمان السابق عليه.

مع أنّا نعلم أنّه ما كان كذلك جزما، و أنّه لو لم يكن بالعكس لم يكن كذلك جزما، لما عرفت.

و بالجملة؛ لا وجه أصلا للحثّ و الترغيب، مع أنّ الرواة بأنفسهم كانوا يعلمون أشدّ التفريض و التهديد و الترهيب، و أين الترهيب من الترغيب؟

مع أنّ الرواية هكذا: قال زرارة: حثّنا أبو عبد اللّه عليه السّلام على صلاة الجمعة

---

(١) بحار الأنوار: ٧٢/ ٣٩٣ الباب ٨٧.

(٢) وسائل الشيعة: ۴/ ٢۶۴ الحديث ۵١٠٨، ۶/ ٢۶٣ الحديث ٧٩١٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٥٥

....

حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدوا عليك؟ فقال: «لا، إنّما عنيت عندكم» «١».

فإنّ قوله: «حتّى». إلى آخره، ينادى بأعلى صوته بما ذكرنا من أنّ الوجوب العينى منصب الإمام عليه السّلام، و أنّه لولاه و لا من هو نائبه يكون مستحبّا، كما فهمه معظم فقهائنا الماهرين الخبيرين المقاربين لعهد صاحب الشرع، إذ لو لا ذلك، لما كان بين شدّة الحثّ و بين الإتيان عنده رابطة أصلا و مطلقا، و زرارة لا شكّ فى فقاهته، و جودة فهمه، و كونه من أهل اللسان، و لذا قال: «حتّى ظننت» و لم يقل:

«ظنّنا».

و ذلك لأنّه رحمه اللّه يظهر أنّ حثّه اشتدّ و ازداد حتّى أنّه من شدّة الازدياد و المبالغة ظننت الوجوب العينى، و كنت أدرى أنّه منصبه يفعله بنفسه أو بنائبه، و لمّا لم يكن النائب ظننت أنّه يريد أن نأتيه فسألت فأجاب بأنّ مرادى عندكم، فعلمت أنّه عليه السّلام كان مراده المبالغة فى الحثّ على المستحبّ لا الإيجاب.

و يفهم ما ذكرنا من هو من أهل التفطّن، و يكشف عن ذلك ملاحظة جميع ما مرّ و سيأتى، فلاحظ و تأمّل حتّى تستيقن و لا تكتفى بالمظنّة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ تركهم صلاة الجمعة ما كان من جهة الخوف و التقيّة، بل من جهة عدم من يصلّون خلفه ممّن هو أهل للصلاة خلفه بعنوان الوجوب العينى.

و ممّا يدلّ على أنّ هذا الحثّ لم يكن على سبيل الوجوب، أنّه لو كان كذلك و لم يكن فعلها كذلك منصبا للإمام عليه السّلام- بل يكون واجبة على كلّ مكلّف، و أن يصلّيها خلف أىّ عادل يكون كما يدّعون، و يدّعون ظهور ذلك من روايات

---

(١) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٩ الحديث ٩٤٣٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٥٦

....

زرارة، عن الباقر عليه السّلام، و كذا من روايات نظائره- فلا وجه لأن يتوهّم زرارة من زيادة حثّ الصادق عليه السّلام، الغدوّ عليه، بل كان المناسب خلاف ذلك، لأنّ الحثّ كان على نفس فعل صلاة الجمعة، و الحثّ عليها معناه فعلها على أىّ تقدير، كما ادّعوا ظهور ذلك من روايات زرارة و نظرائه، فمن زيادة الحثّ لا بدّ أن يتوهّموا فعلها، و إن لم يوجد عادل، بل يصلّون خلف الفاسق أيضا، لا أن يتوهّموا عدم فعلها إلّا خلف الإمام عليه السّلام.

على أنّ الوجوب غير قابل للدرجات بالنحو المذكور، فلو كان المراد من الحثّ الوجوب، و الواجب على تركه العقاب، فبعد دخول جهنّم كيف يبقى شىء آخر حتّى يترقّى عليه السّلام فى حثّه؟ إلى أن يقول الراوى: وقع الحثّ إلى حدّ ظننّا الغدوّ عليه، بل كان المناسب أن يقول: ظننّا أنّ تاركها لا يخرج من النار أبدا، أو أنّه لا يقبل توبته، و أمثال ذلك ممّا هو ترقّيات درجات الوجوب.

مع أنّ من قولهم عليهم السّلام: «احبّ للرجل أن لا يخرج». إلى آخره، يظهر أيضا أنّ الأمر كما ذكر، مضافا إلى الإجماعات و فهم الفقهاء المقاربين للعهد الماهرين المتتبّعين و العدول المتّقين، و كونه معتبرا. إلى غير ذلك.

و يشير إلى ما قلنا ما روى فى الموثّق- كالصحيح- عن زرارة: أنّ الباقر عليه السّلام قال لعبد الملك: «مثلك يهلك و لم يصلّ فريضة

فرضها اللّه تعالى»، قال: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة» «۱».

فإنّه ينادى بأنّهم كانوا يتركونها لا من جهة الفسق و عدم المبالاة، لأنّ قوله: «فكيف أصنع»؟ صريح فى أنّه ما كان يدرى ما ذا يصنع و من هذه الجهة كان

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۸، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۷

....

تركه، مع أنّه رحمه اللّه كان يقرأ القرآن- سورة الجمعة- و هى دالّة على الوجوب العينى، و كذا الأخبار المتواترة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و من جملتها روايات زرارة و أخيه، و غيره من نظرائه «۱».

فقوله: «كيف أصنع»؟ لا وجه له لو لا ما قلناه ممّا ظهر من الأخبار و فتاوى الأخيار و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على و الحسن- صلوات اللّه عليهما- و غير ذلك، من أنّ الجمعة الواجبة منصب الإمام، و أنّه عليه السّلام ما كان مبسوط اليد، بل كان يصلّى خلف العامّة تقيّة.

و جواب المعصوم عليه السّلام بقوله: «صلّوا جماعة»- لإزالة حيرته فى أنّه ما ذا يصنع؟- ينادى بأنّه كان لا يدرى أنّه كيف يصلّى؟ و ما كان يدرى أنّ صلاتها جماعة تكفى؟ و أنّه كان يعتقد زائدا على ذلك، و أنّه لذلك كان يترك، و أنّه بجواب المعصوم عليه السّلام سكت و قنع و لم يقل بعده شيئا.

فبعد ملاحظة هذه الامور؛ و الامور الخارجة التى ذكرناها من الأخبار و الفتاوى و الإجماعات و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام و غير ذلك، كيف يبقى ريبة؟

و المراد من الهلاك: الموت، لأنّه معناه، و لأنّ الظاهر فى المقام ذلك، و لأنّ المناسب للهلكة بمعنى آخر التعليل بترك الفريضة، لا الإتيان بالواو الحاليّة و الجملة الحاليّة.

[بل المناسب حينئذ أن يقول: مثلك يدخل النار، و الحال أنّه خير أو صالح أو غير تارك للفريضة، و أمثال ذلك، فتأمّل جدّا]! مضافا إلى النكرة فى سياق النفى المفيدة للعموم الاستغراقى، و سيّما بملاحظة

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۸

....

ازدياد كلمة «مثلك»، و لأنّ ترك عبد الملك لم يكن لفسقه، بل لاعتقاده عدم الجواز جماعة بدون الإذن، أو لأنّه كان لا يدرى و كان غافلا.

بل عرفت أنّ تفسيق هؤلاء الرواة باطل، و غير جائز.

و ظاهر الرواية أنّ المعصوم عليه السّلام ما أنكر عليه حينما قال: فكيف أصنع؟ بل أجاب ب: اصنع كذا، الظاهر فى عدم مؤاخذته فيما مضى.

مع أنّ تفريع قوله: كيف أصنع؟ على قول المعصوم عليه السّلام حيث أتى بكلمة «الفاء» و قال: «فكيف»، يشهد أيضا على ما ذكرناه، كما لا يخفى على المتأمّل الفطن.

لا يقال: قوله عليه السّلام: «صلّوا» أمر، و الأمر حقيقة في الوجوب، و ظاهره الوجوب العيني، فلا مانع من أن يكون عبد الملك كان متوهّما في عدم جواز الاكتفاء بالجماعة.

لأنّا نقول: حقّق في محلّه أنّ الأمر الوارد في مقام توهّم الحظر لا يدلّ على الوجوب، بل لا يفيد أزيد من رفع الحظر المتوهّم «۱».

على أنّه على القول بدلالة مثل هذا الأمر على الرجحان لا أزيد، ينفع المشهور أيضا، بل هو أوفق برأيهم في الجمعة.

مع أنّ ما أشرنا إليه- من القرائن في إتيانه بالواو الحاليّة، و الجملة الحاليّة، و النكرة في سياق النفي- قرائن على أنّ الطلب ليس بعنوان الفرض العيني على أيّ حال، و مؤيّدات لما ذكر.

سلّمنا عدم التأييد و عدم الدلالة على نفي الحظر، لكن لا نسلّم الدلالة على ما ذكرت، سيّما بعد ملاحظة الأخبار الاخر و الإجماعات و الفتاوى و طريقة

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۱۷۹ الفائدة ۱۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۹

....

الحجج عليهم السّلام. و غير ذلك، إذ مع ذلك كيف يبقى تأمّل؟

و من المؤيّدات القويّة و الشواهد العظيمة ما ذكرنا من أنّ زرارة و نظراءه كانوا يقرءون سورة الجمعة، و يفهمون المعنى البتة، بل أحسن منّا كانوا يفهمون، لقرب العهد من نزول القرآن، و كونهم من أهل زمان الأئمّة عليهم السّلام، و مع ذلك كانوا يتركون، و أنّ عذرهم ما كان الخوف و التقيّة- كما قلنا في رواية زرارة- فإنّه كان عليه أن يترك الجمعة إذا اعتقد أنّ فعلها يخالف «۱» التقيّة، و ما كان يمكنه غير ذلك، فكيف يقول له المعصوم عليه السّلام: «مثلك يهلك». إلى آخره؟

و نزيد هنا و نقول: أيّ معنى لقوله: كيف أصنع؟ و جواب المعصوم عليه السّلام:

«صلّوا جماعة»، و سكوت الراوي و قناعته، مع كون «۲» تركه من جهة الخوف و التقيّة؟! لا اعتقاد عدم كفاية الجماعة، كما لا يخفى على من له أدنى تأمّل.

سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «مثلك» يفعل كذا، فإنّ مثله أولى بمراعاة التقيّة و التحرّز عن القتل و غيره بالنسبة إليه و غيره من الشيعة، بل و الأئمّة عليهم السّلام أيضا، فإنّ الأئمّة عليهم السّلام ما قتلوا و ما حبسوا و ما اوذوا إلّا من جهة أنّ الشيعة بعضهم لم يراع التقيّة، بل المعصوم عليه السّلام أولى ثمّ أولى «۳» بمراعاة التقيّة فكيف يعاتب الراوي الجليل؟ و يقول: مثلك يترك الجمعة تقيّة؟ مع أنّ التقيّة معرفتها موكولة إلى خوف صاحبها شرعا بلا شبهة.

مع أنّه بتتبع الأخبار يظهر أنّ الأئمّة عليهم السّلام ما كانوا يرضون أن يفعل الشيعة ما يخاف منه تقيّة، بل كثيرا ما كانوا لا يخافون، و مع ذلك كان الأئمّة عليهم السّلام يأمرونهم

---

(۱) في (د ۱) و (ز ۱ و ۲) و (ط): ينافي.

(۲) في (ز ۱ و ۲) و (ط): مع أنّ تركه.

(۳) في (ز ۳): أولى فأولى.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٦٠

....

بالتقيّة، و يقولون: إنّ عدم خوفكم ليس بشىء، بل لا بدّ من أن تتّقوا، فكيف هنا الأمر بالعكس؟ مع أنّ الخوف أشدّ و الضرر أعظم.

هذا؛ مضافا إلى أنّ النكرة فى سياق النفى لا- مناسبة لها حينئذ أصلا، مع أنّ قوله: كيف أصنع؟ معناه على ذلك: كيف أصنع من خوف العامّة؟ فإنّى أخاف منهم القتل و غيره بالنسبة إليه و إلى غيره، حتّى بالنسبة إلى الأئمّة عليهم السّلام، فإنّ الجمعة منصب السلطان، فإذا تركوا خلف منصوب سلطان الجور و صلّوها على حدة كان الخوف على المعصوم عليه السّلام أزيد، لأنّ العامّة كانوا يقولون: هذا من إمامهم جزما.

فإذا كان معنى كيف أصنع؟ إنّى خائف فى فعل الجمعة من القتل أو غيره، فكيف يجيبه المعصوم عليه السّلام بقوله: «صلّوا جماعة»؟ فإنّ الراوى كان يدرى جزما أنّ صلاة الجمعة تكون جماعة لا فرادى، لأنّه من ضروريّات الدين، و لأنّ ترك الجمعة تقيّة لا يكون إلّا من جهة أنّها تصلّى جهارا، لأنّها تصلّى جماعة، لأنّ الفرادى لا جهار فيه فكيف يجعل المعصوم عليه السّلام علاج خوفه فعلها جماعة جهارا و علانية؟

بل الجواب حينئذ أن يقول عليه السّلام: صلّوها فى خبايا بيوتكم خارجين عن البلد فى موضع لا يطّلع عليه حكّام بلدكم، و لا إمام جمعة سلطانكم، و لا أحد من أهل السنّة، بل و لا أحد من الشيعة ممّن لم يكن على أفواههم الأوكية، بشرط أن لا يكونوا ممّن يتفقّده المخالفون فى جمعتهم، و يرتقبونه فى أحواله و أوضاعه.

و أين ذلك الجواب من هذا؟ و كيف سكت الراوى و قنع؟! مع أنّا قلنا: إنّ هؤلاء الرواة الأعاظم كانوا يقرءون سورة الجمعة، و يعلمون طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و يروون عنهم أخبارا كثيرة لا تحصى فى أنّ

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٦١

....

الجمعة من الواجبات العينيّة.

بل مرّ من المصنّف أنّه من ضروريّات الدين، و سمعوا بل رووا التهديدات الهائلة فى ترك الجمعة، و التشديدات البالغة فى فعلها، و أنّها أشدّ الفرائض و أوجب الواجبات.

فلو كان كلّهم أو جمع منهم ممّن لا يتفقّده المخالفون و أمكنه أن يصلّيها فى موضع لا يطّلع عليه أحد منهم و لا من غيرهم ممّن لا يكون على لسانه الأوكية، لكانوا يصلّون البتة.

بل كانوا من غاية حرصهم فى فعل الحقّ و طريقة الشيعة، و نهاية شوقهم فى جريان أحكامهم، كثيرا ما كانوا يخالفون التقيّة، إلى أن وقع على أئمّتنا عليهم السّلام و على الشيعة ما وقع فكيف صاروا هنا يتركون الجمعة مع تمكّنهم منها، و أئمّتنا عليهم السّلام أمروهم بفعلها؟

مع أنّ القطع حاصل بأنّ سلاطين أهل السنّة و حكّامهم جرّدوا سيوفهم على الأئمّة عليهم السّلام و الشيعة، و كانوا فى غاية التفتيش و التجسّس عن معرفة أشخاص الشيعة و كيفيّة سلوك الأئمّة عليهم السّلام و سلوك الشيعة، بأن يظهر عليهم أمر يشمّون منه رائحة التشيّع و الرفض و القول بإمامة أئمّتنا عليهم السّلام، فبمجرّد استشمام ذلك كانوا يبادرون بالقتل أو الحبس بلا فرصة، و ربّما كان لهم جواسيس، كما لا يخفى على المطّلع.

بل كانوا يقتلونهم بمثل ترك التكتّف فى الصلاة، مع أنّه مستحبّ عند بعض العامّة، و المالكيّة منهم لا يتكتّفون و لا يستحبّونه، لأنّه

ليس مستحبّا عند مالك «١».

بل و يقتلون برؤية الصلاة على مثل التربة الحسينيّة و أمثاله ممّا لا يمنع منه

---

(١) المغنى لابن قدامة: ١/ ٢٨١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٦٢

....

أحد من فقهائهم و لا يعدّونه مكروها، و أئمّتنا عليهم السّلام بالغوا فى التقيّة فى أمثال هذه الامور، حتّى صرّحوا بأنّه لا يقبل أمثال هذا منكم، و إن كانوا يقبلونه من أنفسهم و يفعلونه من غير نكير.

فإذا كان حال أمثال هذه الامور كذلك، فما ظنّك بمثل الجمعة التى هى من مناصب السلطنة و خصائص السلطان؟

مع أنّ فعلها مشهد الجماعة و يقتضى الشهرة، بل الصيت و الانتشار و شدّة الاشتهار، كما هو مقتضى عادة الأعصار و الأمصار.

و أشدّ من هذا؛ أنّ الشيعة فى ذلك الزمان كانوا مخلوطين مع العامّة، بحيث أنّ الأب كان شيعيّا و الامّ سنّية، أو الابن سنّيا و بالعكس، و الأخ شيعيّا و الأخ الآخر سنّيا، و ابن العمّ شيعيّا و ابن العمّ الآخر سنّيا، و قس على هذا.

و فى أمثال زماننا، فى العراق و أمثاله ممّا هو تحت سلطنة أهل السنّة، و الرعيّة غالبهم أو كلّهم شيعة، و التقيّة كادت أن تكون مرفوعة بالمرّة فيها، لحسن سلوك حكّام أهل السنّة و غيرهم من أهل السنّة و نهاية إلفهم بسلطان الشيعة و غيره من الشيعة «١»، و مع ذلك من المحالات أن يصلّوا الجمعة، فما ظنّك بزمان الأئمّة عليهم السّلام و شدّة خوف سلاطين العامّة من الأئمّة عليهم السّلام و من الشيعة، و شدّة بغضهم و نفرتهم و تحذّرهم منهم و احتياطهم من جهتهم؟

نعم ربّما أمكن صدورها من بعضهم فى بطون البيوت و خبايا المواضع على سبيل القلّة، بل على سبيل الاطمينان و عدم خوف ضرر أصلا، و لهذا قال عليه السّلام:

«مثلك يهلك»، و الحال أنّه لم يصدر منه فريضة الجمعة أصلا و رأسا، فقال: كيف أصنع؟

---

(١) فى (د ٢): و عدم خوفهم، و نهاية إلفهم بسلطان الشيعة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٦٣

....

مع أنّها منصب الإمام أو من نصبه، كما كان طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على و الحسن عليهما السّلام فى قصرهم فعلها على المنصوب من قبلهم، فلو كان يجوز بغير المنصوب، لكان القصر على المنصوب حراما، و هم عليهم السّلام معصومون من الصغائر، فضلا عن الكبائر، فضلا عن أكبر الكبائر.

إلى غير ذلك ممّا ظهر عليك من أنّه منصب المعصوم عليه السّلام بلا خفاء، كما أنّ الشيعة سألوا الأئمّة عليهم السّلام عن صورة وقوع التنازع بين الشيعة فى الحقوق، مع كون رفعه منصب القاضى، و القاضى منصوب المعصوم عليه السّلام، لأنّ القضاء منصبه، فأجاب بأنّ من نظر فى حلالنا و حرامنا و عرفهما جعلته أنا قاضيا عليكم فتحاكموا إليه «١» فمن هذا صار كلّ فقيه منصوبا منهم عليهم السّلام.

و لكن فى المقام جوّزوا فعلها خلف كلّ عادل «٢» من غير نصب، و ما قالوا:

جعلته منصوبا، و لا أوجبوا فعلها خلفه، بل جوّزوا الفعل كما عرفت.

و ظهر ذلك من أخبار اخر، مثل: «احبّ للرجل أن لا يخرج من الدنيا إلّا و يتمتّع و لو مرّة و أن يصلّى الجمعة و لو مرّة» «٣» كما قال فى هذا الخبر: «مثلك يهلك و لم يصلّ فريضة»، الظاهر فى أنّه إن صلّى فريضة كفى، و إلّا كان يقول: كيف تترك هذه الفريضة و لو مرّة؟

و قال زرارة: حثّنا أبو عبد اللّه عليه السّلام على صلاة الجمعة. إلى آخر الحديث، على حسب ما عرفت و ستعرف «۴».

---

(١) انظر! الكافى: ١/ ٦٧ الحديث ١٠، ٧/ ۴١٢ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۶/ ٣٠١ الحديث ٨۴۵، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٣۶ الحديث ٣٣۴١۶ نقل بالمعنى.

(٢) فى (ز ١): خلف كلّ إمام عادل.

(٣) انظر! وسائل الشيعة: ٢١/ ١۴ الحديث ٢۶٣٩۴.

(۴) فى (ز ٣) و (ط) زيادة: و من القرائن اتّحاد الجمعة و العيدين فى الشرائط و الأحكام، إلّا ما أخرجه الدليل، كما سيجىء فى العيدين، و سيجىء أنّها مستحبّة فى زمان الغيبة فكذلك الجمعة.

و من القرائن أنّ المحرّمين معترفون بدلالة هذه الأخبار على الاستحباب إلّا أنّهم يقولون بأنّها أخبار آحاد لا يجوز التعويل عليها.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣۶۴

....

و ممّا ذكرنا ظهر فساد استدلال هؤلاء على عدم اشتراط الإمام أو من نصبه بالصحاح الدالّة على أنّ الجمعة فريضة على كلّ أحد، سوى الصغير و المجنون و من كان على رأس فرسخين، و غيرهم ممّن هو مستثنى فيها، إذ عرفت ظهورها فى كون الجمعة منصب الإمام أو منصوبا منه بوجوه من الدلالات.

و مع ذلك نقول: إن أرادوا أنّ الأئمّة عليهم السّلام طلبوا من الرواة و سائر الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب العينى، ففيه؛ أنّهم عليهم السّلام كيف ألزموا على كلّ واحد واحد من الشيعة أن يحضروها من جميع الأطراف إلى فرسخين و يجتمعوا على إمام لهم غير معيّن، و استثنوا خصوص من استثنوه؟ مع أنّهم أوجبوا على المستثنين منهم أيضا إذا حضروها سوى قليل منهم.

مع أنّ معظمهم ممّن يتفقّده المخالفون، سيّما رواة هذه الصحاح، فكيف يمكنهم مع ذلك أن يدعوا «١» الإمام المنصوب من قبل السلطان، و يقبلوا «٢» على إمام عادل غير معيّن من الشيعة من جميع الأطراف، و يصعد المنبر فى هذا المشهد العظيم، و يخطب على طريقة الشيعة، ثمّ ينزل و يصلّى على طريقتهم، فإنّهم لو فعلوا ذلك مرّة، لصار فتنة «٣» عظيمة و مقتلة شديدة يبقى صيتها إلى يوم القيامة، بل و لا يكاد يبقى ذرّية من الشيعة، بل و يهمّ السلطان و الحكّام بقتل أئمّتنا عليهم السّلام أيضا أو حبسهم و أذيّتهم.

---

(١) فى (د ٢) زيادة: و يتركوا.

(٢) فى (ز ١، ٢): و يصلّوا.

(٣) فى (ز ١): لصار مناقشة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣۶۵

....

و لا يمكن للشيعة صلاة واحدة بالنحو المذكور، فضلا عن لزوم فعلها فى كلّ جمعة، لنهاية تشديدهم، و خصوصا أن يصلّوا بطريقة الشيعة، و خطبة الشيعة، و ترك بدع العامّة، على حسب ما ورد فى صحاح أخبارنا و معتبرتها.

و أيضا فى جميع هذه الأخبار الكثيرة لم يتعرّضوا أصلا لذكر الشرائط المسلّمة، و اكتفوا بأنّ الجمعة واجبة على كلّ شخص، و نفس وجوب الجمعة من بديهيّات الدين، و لا هكذا حال الشرائط.

و كون الشرائط عند الشيعة أجلى من نفس وجوب الجمعة، حتّى أنّهم احتاجوا إلى معرفة نفس الوجوب، و لم يحتاجوا إلى معرفة الشرائط؛ فيه ما فيه، مع أنّ كون شيء شرطا فى وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة جزما.

و إن بنوا على أنّ المقام فى هذه الأخبار لم يكن مقام الحاجة، و لذا لم يذكروا الشرائط، و تأخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز، مع أنّ الرواة فى أوقات أخذ هذه الأخبار «۱» كانوا فى المدينة، و فعل الجمعة فى المدينة بطريقة الشيعة خلف الإمام منهم لا شكّ فى أنّه كان مقطوعا بفساده، بل فى الكوفة أيضا على النحو الذى يقتضى الجهار و الاشتهار، و عدم اطّلاع أهل السنّة و حكّامهم و إمامهم و قضاتهم و رؤسائهم، أو واحد منهم، بل و عدم اطّلاع من لم يكن على لسانه الأوكية، سيّما على الوجه الذى ذكر فى الصحاح من وجوب حضور جميع الشيعة من جميع الأطراف إلى فرسخين، و غير ذلك ممّا أشرنا.

ففيه؛ أنّه على هذا لا وجه لاستدلالهم أصلا، لعدم الدلالة على عدم اشتراط شيء أصلا، فضلا عن الإمام المنصوب.

فإن قلت: وجه استدلالهم أنّ المستفاد من الصحاح وجوب الجمعة على كلّ

---

(۱) فى (ز ۱): الأحاديث.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶۶

....

أحد، و لم يعذر فيها سوى غير المكلّفين، و المرأة و المسافر و غيرهم ممّن ذكروه فى تلك الصحاح، و لم يذكر فيها و لا فى غيرها معذوريّة من لم يكن عنده الإمام عليه السّلام أو من نصبه، فلا جرم يكون داخلا فيمن وجبت عليه فى هذه الصحاح.

قلت: لا- شكّ و لا- نزاع فى وجوبها عينا على كلّ واحد واحد من المكلّفين من الكفّار و المسلمين، و أنّ وجوبها على الجميع من بديهيّات الدين، و أنّ ذلك الوجوب إنّما هو بشرطه و شروطه، لا خاليا عن الشرائط.

فإن أرادوا أنّ الوجوب المذكور فى هذه الصحاح هو الوجوب بهذا المعنى، فلا- شكّ فى دخول من لم يكن عنده الإمام و لا المنصوب فى هذه الصحاح و غيرها من الأخبار.

و إن أرادوا الوجوب الخالى عن شرطه، فلا شكّ فى عدم دخول أحد من المكلّفين فى هذه الأخبار، و لا شكّ فى أنّ المراد فى هذه الأخبار ليس هذا الوجوب، لأنّه خلاف ضرورى الدين.

و إن أرادوا الأعم من الخالى و مع الشروط- أى مرادهم عليهم السّلام أنّ صلاة الجمعة واجبة، أعمّ من أن يتحقّق «۱» هناك شروطها أم لا- فلا شكّ فى أنّ العام يشمل الخاص، و مع ذلك هو أيضا فاسد بالضرورة.

و إن أرادوا مطلق الوجوب- أى القدر المشترك بين الخالى، و مع الشروط يعنى اللابشرط- فلا شكّ أيضا فى شمول العام للخاص و دخوله فى العام و عدم خروجه عنه، فلا وجه لاستدلالهم أصلا، مع أنّ كون وجوبها مشروطا بشروط من بديهيّات الدين، و البداهة تصير منشأ للفهم و التبادر، فالمتبادر كونه بشروطه.

---

(۱) فى (د ۱، د ۲، ز ۱): يكون.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٦٧

....

و الحاصل [١]؛ أنّ الدلالة إن كانت من أصالة عدم الشرط، فلا مدخليّة

[١] لم ترد في (د ٢) من قوله: و الحاصل. إلى قوله: فما ظنّك باجتماع المجموع، و ورد بدله:

فإن قلت: ربّما يكون مدّ نظر الأئمّة عليهم السّلام في هذه الصحاح، إظهار نفس الوجوب من حيث هي هي، من دون نظر و ملاحظة إلى ما زاد عنها، كما أنا في أمثال زماننا نقول: الجهاد من جملة الواجبات، بل و أشدّ الواجبات و أعظمها، و ليس مدّ نظرنا سوى كونه من الواجبات، و إن كان مشروطا بحضور الإمام عليه السّلام و غير ذلك، و تعرف ذلك.

و ربّما نقول أيضا: ليس على المرأة جهاد و لا على الطفل، و أمثال ذلك، و مع ذلك ليس مدّ نظرنا اشتراطه بالإمام عليه السّلام أو غيره أصلا.

مع أنّ الأصل عدم إرادة ما زاد عن ألفاظ الحديث، و الأصل بقاء الألفاظ على إطلاقها، و الأصل عدم التقيّة، و الظاهر ظواهرها الحكم الوضعي، و إرجاعها إلى الطبيعي يتوقّف على القرينة، و هي منتفية، بل القرينة القطعيّة على عدمه، لما مرّ من مخالفة التقيّة قطعا و غير ذلك.

فبإبقاء هذه الصحاح على ظواهرها- من كون المراد من الوجوب هو اللابشرط المذكور- يظهر أنّ المراد الوجوب المطلق غير مقيّد بشيء، فيجب مطلقا على كلّ فرد فرد من المكلّفين إلّا في صورة انعدام شرط من الشرائط الثابتة المسلّمة.

قلت: وجوب الفعل المطلق، إن كان في مقام تحقّق الطلب بالمطلق و التكليف بفعله و عدم تجويز تركه، فيكون المقام حينئذ مقام الحاجة جزما، و تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز جزما بالبديهة، وفاقا من الشيعة و أهل السنّة جميعا، لأنّ ظواهرها حينئذ طلب الجمعة مع عدم الشروط المسلّمة كلّا أو بعضا، و هو فاسد بالضرورة، إلّا أن يجعل وقت الخطاب غير وقت الحاجة، و [كذا] يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، مع أنّ السيّد رحمه اللّه من المحرّمين، و لعلّ غيره أيضا كذلك، فعلى هذا لا يمكن الاستدلال جزما.

و على قول من لا يجوّز لا يمكن الاستدلال أيضا، إذ لعلّ عدم ذكر محلّ النزاع من قبيل محلّ الوفاق.

مع أنّك قد عرفت أنّ الرواة و الشيعة ما كانوا مخاطبين بهذه الصحاح قطعا، و لا كلّفوا بمضامينها جزما، فلم يكن وقت صدور هذه الروايات وقت حاجتهم.

و إن بنيت على أنّ وقت صدور هذه الشرائط كان من أوقات حاجتهم فهو فاسد أيضا جزما بالبديهة، لأنّه كان وقت صدور تلك الروايات [كذا]، لأنّ الرواة؛ رواة تلك الصحاح، أو معاصر رواة تلك الروايات، و المعصوم عليه السّلام في الكلّ واحد.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٦٩

....

للأخبار فيها كما ستعرف.

و إن كانت من ألفاظها، فإمّا مطابقيّة أو تضمنيّة أو التزاميّة، و الاوليان منفيّتان بالبديهة.

و الثالثة لا بدّ فيها من اللزوم عقلا أو عرفا، و الأوّل منتف بالبديهة، و كذا الآخر، لأنّ المراد من وجوب الجمعة في هذه الصحاح، إن كان وجوبها من دون ملاحظة كونها مشروطة أم لا- كما هو الأصل و الظاهر و السالم عن المفاسد التي عرفت و ستعرف- فعدم الدلالة بديهي، فضلا عن ثبوت اللزوم العرفي.

و إن كـان وجوبهـا بشـرط عـدم شـرط و بقيـده و ملاحظته، فالدلالـة واضـحة، إلّا أنّه فاسـد بالبديهـة، لأنّ كونها مشـروطة من جملة البديهيّات، مضافا إلى الأخبار.

و إن كان وجوبها بشـروطها، فعدم الدلالة أيضا من البديهيّات، إذ كونه مشـروطا بشروط، كيف يستلزم أن لا يكون الإمام أو من نصبه من جملة تلك الشروط؟ مع أنّه أيضا- فاسد، إذ ليس فيها قيد «بشروطها» بالبديهة، و التقدير خلاف الأصل.

و كونهـا مشـروطة بشـروط فى الخـارج، لا يسـتلزم إرادتها فى كلّ عبارة و فهمها منها بالبديهـة، إذ كثيرا ما نتصوّر الفريضـة اليوميّـة و أمثالها و لا يخطر ببالنا

ذلك فى غير محلّ النزاع يوجب تجويزه فيه بطريق أولى، لما عرفت من الإجماعات و غيرها.

و منها: جواز كون العام حكم اللّه الظاهرى بالنسـبة إلى بعض، و هذا فى المقام مخالف للضرورة. إلى غير ذلك من الفرق و التفاوت كما ستعرفه.

و نشـير إلى ذلك فى الفهرست الآتى فى أواخر المبحث على طبيعـة الجهاد [كـذا]، إلّا أنّه لم نعلم بعـد أنّ الجهاد ما هو؟ أو و أنّه أيّ شرط له؟ كما لم نعلم أنّ الوجوب أيضا مطلق الوجوب أو مشروطة أو القدر المشترك على حسب ما عرفت.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام، ج١، ص: ٣٧٠

....

كونهـا مشـروطة أصـلا، بـل كثيرا ما نتصوّر الملزومات و لا يخطر ببالنا لوازمها الظاهرة، مثلا نتصوّر الثلاثـة و لا يخطر ببالنا كونها فردا أصلا، فأين اللزوم العرفى؟

و أيضا لا شبهة فى أنّ الحكيم تكلّمه على وفق ما اقتضاه المقام، فظهر أنّ المقام ما كان يقتضى أزيد ممّا ذكرت «١».

فـإن بنيت الأـمر على أنّ المقـام ما كان يقتضـى أزيـد من أنّ الجمعـة واجبـة على جميع المكلّفين، من دون نظر إلى حكايـة الاشتراط أصلا، و أنّ الشرط «٢» ما ذا؟

فالأمر كما ذكرنا، بل لا بـدّ من أن يكون الأمر كـذلك، لأنّ الأصل عدم التقدير، و لحرمة التعدّى عمّا ذكره المعصوم عليه السّـلام، و للمفاسد المترتّبة على الشقّين الأخيرين.

و إن بنيت على أنّ مدّ النظر كان «٣» أمر الاشتراط «۴»، فظاهر الصحاح عدم الاشتراط بالشروط المسلّمة أيضا، و هو بديهى الفساد.

و القول بدلالة ما هو ظاهره عدم الاشتراط على الاشتراط بديهى الفساد.

فـإن قلت: ظاهرهـا و إن كـان كـذلك، إلّا أنّه لا بـدّ من الحمل على خلاف الظاهر حتّى لا يلزم المفاسـد بالبديهـة، و بعـد ما ثبت من الأدلّـة خلاف ظاهر هـذه الصـحاح، نحتـجّ بـذلك الثابت من خلاف الظاهر بعد ثبوته و تعيينه، و ذلك أنّ كلّ شـرط دلّ على اعتباره حـديث نأخـذ به و نجعله قيدا لهذه الصـحاح، و فاقدة خارجا عنها، و كلّ شـرط لم يرد فيه حديث لا نجعله قيدا، و فاقده خارجا عنها، فمن هذا ظهر اللزوم العرفى.

---

(١) فى (ز ١): ذكره.

(٢) فى (ز ١): حكاية اشتراطه و أنّ الشروط.

(۳) فی (ز ۲، ۳) و (ط) زیادة: إلی.

(۴) فی (ز ۳) زیادة: أیضا.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۱

....

قلت: ما ذکرت فساد مترتّب علی فساد، و ذلک لأنّه موقوف علی کون معنی الحدیث هو الوجوب علی المکلّفین من غیر شرط من الشروط، و قد عرفت فساده بالبدیهة، أو أن یکون معناه الوجوب بشروطها، و یجعل تلک الشروط مقیّدة بأنّها التی تظهر من حدیث آخر لا غیر، و قد عرفت فساده، فضلا عن زیادة القید الذی زدته، و لیس منه فی الصحاح عین و لا أثر، بل ظاهر عبارة الصحاح لیس إلّا الوجوب من غیر شرط، فکیف یدلّ الشیء علی ضدّ مدلوله؟

و أعجب منه أن تزید علیه القید الأجنبی الآخر، بل عرفت أنّ ظاهر الصحاح لیس إلّا الاحتمال الأوّل «۱».

مع أنّ ما ذکرت فرع جعل الوجوب فیها عامّا بالنسبة إلی صور فقد الشروط، حتّی تجعل الموضع الذی لم یثبت شرطه من حدیث داخلا فی العموم، و العموم فرع أداة تدلّ علیه، و الوجوب علی کلّ من المکلّفین لا نزاع فیه، إنّما النزاع فی الشرائط، و بین المقامین فرق واضح علی من له أدنی تدبّر.

مع ذلک نقول: أنت جعلت الوجوب غیر مطلق، بل مقیّدا بقید «شروطها»، فکیف یبقی بعد ذلک عموم؟! و إن جعلت المراد الوجوب من غیر شرط- أعنی الاحتمال الوسطی- ثمّ أخرجت کلّ فاقد شرط ثبت شرطه من حدیث، و أبقیت کلّ من لم یثبت داخلا فی الوجوب من غیر شرطها أصلا، فقد عرفت أنّه فاسد بالبدیهة، إذ بمجرّد استماع أنّ الجمعة واجبة تجزم أنّ وجوبها مشروط بشروط بالبدیهة.

فإن قلت: علمنا من الخارج بأنّ وجوب الجمعة مشروط بشروط بالبدیهة، لا یقتضی أن یکون مراد المعصوم علیه السّلام فی هذه الأخبار، حتّی تقول: لا

(۱) فی (ز ۱) زیادة: بالشرط.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۲

....

عموم فیها ینفع المستدلّ، لأنّه مقیّد بقید «شروطها» فی الجملة، فلا یکون عامّا بالنسبة إلی فاقد الشروط، فضلا عن أن یتحقّق اللزوم العرفی.

قلت: إن أردت أنّ المراد من الصحاح: أنّ الجمعة واجبة من دون شرط فقط عرفت فساده، بل هو کذب صریح، و مع ذلک لا یناسب الاستدلال، لأنّه لا یتحقّق بالاحتمال فضلا عن هذا الاحتمال الفاسد بالبدیهة.

و إن أردت أنّ المراد وجوبها من دون ملاحظة کونه مشروطا أم غیر مشروط، فهو بعینه الاحتمال الأوّل- الذی ذکرناه أنّه الحقّ من وجوه کثیرة- فما وجه الاستدلال؟ و من أین یتحقّق اللزوم العرفی؟

و البناء علی أنّ الوجوب فیها طلبی، طلبوا بهذا منهم الإتیان بالجمعة، و لمّا لم یذکر الإمام أو من نصبه، علمنا أنّه لیس بشرط، لعدم جواز تأخیر البیان عن وقت الحاجة فاسد بالبدیهة، کما عرفت من أنّ مضمون هذه الصحاح غیر جائز الصدور منهم، و للزوم تأخیر البیان عن وقت الحاجة بالنسبة إلی الشروط المسلّمة إن جعلنا وقت الخطاب وقت الحاجة.

مع أنّ السيّد من المحرّمين ما جوّز تأخير البيان عن وقت الخطاب أيضا.

و إن قلنا: إنّ وقت الخطاب لم يكن وقت الحاجة، فلا يمكن الاستدلال لعدم تحقّق اللزوم العرفى حينئذ، مع أنّ إرجاع الوضع إلى الطلبى يحتاج إلى القرينة.

فإن قلت: لعلّ وقت صدور الأحاديث الدالّة على الشروط المسلّمة كان وقت الحاجة.

قلت: فاسد بالبديهة، لاتّحاد الرواة و المروى عنه بالنسبة إلى الصحاح، مع أنّ جميع أزمنة جميع الأئمّة المعصومين عليهم السّلام كان الحال وقت صدور تلك الصحاح، سوى سلطنة على و الحسن عليهما السّلام بل كلّما طال الزمان اشتدّت التقيّة، لحدوث

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۳

....

أساسات فى المذهب، و تعصّبات و حميّات و خيالات، لتصحيح قتل الشيعة و أذيّتهم، إلى أن آل الأمر إلى استحلال فروج نسائهم و أسرهنّ و تملكهنّ، و كذا أسر ذكورهم و تملّكهم.

و أيضا لم يرد حديث يستوفى الشروط حتّى تقول ذلك كان وقت الحاجة، بل الشروط تثبت متفرّقة من أحاديث متفرّقة، و كلّ حديث منها تضمّن بعض الشروط.

فظهر أنّ المقام فيه كان يقتضى ذكر ذلك خاصّة دون باقى الشروط، فلعلّ الإمام أو من نصبه كان من جملة الباقى، فمن أين يتحقّق اللزوم العرفى حتّى يستدلّ به؟

على أنّه لو تمّ ما ذكرت، لكان الدليل هو أحاديث الشروط خاصّة فكيف تجعلون الدليل هو الصحاح؟ مع أنّ أحاديث الشروط تغنى عن الصحاح، لأنّ شرط الواجب فرع وجوبه، مع أنّ مضمون الصحاح ليس إلّا ما لا نزاع فيه، كما عرفت.

على أنّه إن أردت أنّ أحاديث الشروط تضمّنت أنّ الأمر الفلانى شرط فمعلوم أنّ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه، فمن أين يتحقّق اللزوم العرفى؟

و إن أردت أنّ كلّ حديث منها تضمّن نفى شرطيّة غير ما تضمّنته، فلا شكّ فى فساده، مع أنّه على هذا يلزم التدافع بين هذه الأحاديث، و تخصيص كلّ واحد منها بالأحاديث الاخر يوجب التخريب، و تخصيصا يبطله المحقّقون، فتأمّل جدّا! فإن قلت: لو كان ما ذكر شرطا- أيضا- لاقتضاه مقام ما ذكره.

قلت: الملازمة ممنوعة إلّا فى مقام الحاجة إلى الفعل، ألا ترى إلى الصحاح لم يذكر فيها الشروط مع ذكر الوجوب؟ و كذا الحال فى أحاديث الشروط، و عرفت

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۴

....

أنّ زمان الأئمّة عليهم السّلام ما كان يمكن تحقّق مضمون الصحاح.

فإن قلت: إذا كان مضمون الصحاح ما كان يمكن أن يتحقّق فى زمانهم، فأىّ فائدة فى ذكرها؟

قلت: ما أردت من هذا الاعتراض؟ إن أردت أنّ إثبات هذا المضمون كان يتحقّق فى زمانهم، فأىّ عاقل يجوز هذا حتّى يريد إثباته؟ لما عرفت من بداهة عدم إمكان التحقّق، و بعد البداهة كيف يبقى لهذا الاعتراض وجه؟

مع أنّ مقتضى هذه الصحاح وجوب الجمعة من دون الشروط المسلمة ففيه فساد من جهة اخرى بالبديهة.

فأىّ فائدة فى ذكر هذه الصحاح التى ظاهرها فاسد بالبديهة؟ فإذا كانت الصحاح موافقة للحقّ كما ذكرنا- أنت تقول: أىّ فائدة فى

ذكرها؟ و إذا كانت مخالفة للحقّ يصير الإنكار و الاستغراب أشدّ، ثمّ أشدّ، فكيف ترضى بهذا مع مخالفته للحقّ و الأصل و الظاهر و غير ذلك؟! و تتعجّب منها إذا كانت موافقة للحقّ و الأصل و الظاهر و غير ذلك؟! مع أنّا نقول: ربّما كانت الفائدة فيه هى الفائدة فى ذكر الأحاديث الدالّة على وجوب الجهاد مع كثرتها، و نهاية المبالغة و التأكيد فيه، و ذكر الأحكام الكثيرة التى امتلأت كتب الفقهاء منها، كما امتلأت كتب الأحاديث منها و من غيرهما ممّا هو مختصّ بالإمام أو نائبه الخاصّ، و ذلك ليس بعزيز، بل كثيرا ما يذكرون خواصّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و يطولون الكلام.

و أيضا ربّما كانت الفائدة دفع الطعن من العامّة عنهم و عن الشيعة بأنّهم يحرّمون الجمعة، كما نشاهد أنّهم فى الأعصار و الأمصار كانوا يطعنون عليهم.

و أيضا ورد عنهم عليهم السّلام: «إنّ أحاديثنا فيها مجمل كمجمل القرآن و متشابه

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٧٥

....

كمتشابهه» «١».

و أيضا ورد عنهم: «حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله ..» «٢» الحديث، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، فأىّ فائدة فى ذكرها؟

مع أنّك تعلم يقينا أنّ زرارة و نظراءه قد أكثروا من ذكر هذه الأحاديث و مع ذلك كانوا يتركون صلاة الجمعة، فأىّ فائدة فى ذكرها؟

و بالجملة؛ فإن كان مرادك إثبات اللزوم العرفى بقولك: أىّ فائدة فيها؟ فلا شكّ فى فساده، و إن كان مرادك غيره فأىّ فائدة فى اعتراضك؟! مع ما عرفت فيه من المفاسد الشنيعة.

فإن قلت: يجوز أن يكون الوجوب طلبيّا لا- بالنسبة إلى الرواة و أصحاب الأئمّة عليهم السّلام، بل بالنسبة إلى من يمكنه مضمون الصحاح، فيكون واجبة على من يمكنه، و لا يمكنه إلّا بتحقّق جميع الشرائط، و منها عدم التقيّة، فلا بدّ أن يذكر المعصوم عليه السّلام جميع شرائطها، و لم يذكر الإمام أو من نصبه، إذ لو ذكره لوصل إلينا، و لم يصل، فلم يذكره، فلا يكون شرطا.

قلت: إن أردت الاحتمال، فلا يناسب الاستدلال.

و إن أردت الاستدلال، فلا يناسبه الاحتمال، بل لا بدّ من إثبات هذا من الصحاح، و دونه خرط القتاد، فكيف أثبتّ اللزوم العرفى؟! لأنّا نقول: إن أردت أنّ الوجوب فى هذه الصحاح هو اللابشرط، و مع قطع النظر عن الشرائط نفيا و إثباتا- كما هو الحقّ و مقتضى تلك الصحاح، لما عرفت من وجوه كثيرة- فهو مجمع عليه، ضرورى الدين، لا ربط له بما ذكرت، فضلا عن

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ١/ ٢٦١ الحديث ٣٩، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٥ الحديث ٣٣٣٥٥.

(٢) بصائر الدرجات: ٢٠ الباب ١١، الكافى: ١/ ٤٠١ الحديث ٣، معانى الأخبار: ١٨٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٧٦

....

ثبوت اللزوم العرفى.

و إن أردت الوجوب بشرط عدم الشروط، فقد عرفت فساده بالبديهة.

و إن أردت الوجوب بشرط وجود الشروط، فقد عرفت فساده أيضا من وجوه متعدّدة.

و إن كان بناؤك على أنّ الفائدة ما هى؟ فقد عرفت شنائعه و ارتكبتها لسقوط شنيعة واحدة بزعمك، كيف مع أنّ البناء- على أنّ هذه الصحاح، لم تكن ملحوظ النظر فيها حال أحد من رواتها، و لا أحد من أصحاب الأئمّة عليهم السّلام أصلا- لا يخلو عن غرابة أزيد ممّا ذكرت من الاستغراب فى أنّ الفائدة ما هى؟ إذ لم يوجد مثل هذا فى أخبارهم، و كثر وجود ذلك فى أخبارهم، كما عرفت.

ثمّ بعد اللتيا و التى نقول: غاية ما يظهر من استبعادك ظهور، و أين هذا من حمل الصحاح على المعانى المجازيّة البعيدة عن الحقيقة بدرجات متعدّدة كثيرة؟

و الأصل حمل الألفاظ على الحقائق و الظواهر، و الأصل عدم التقدير. إلى غير ذلك.

مع أنّه لا وجه لذكر هذه الصحاح الظاهرة فى خلاف المطلوب و غير ذلك، بل هو أشدّ من استغرابك، كما عرفت.

سلّمنا مساواة ما ذكرت مع ما ذكرنا، فأين اللزوم العرفى؟ بل رجحان ما- أيضا- لا يكفى، فضلا عن المرجوح، بل الفاسد.

مع أنّه على ما ذكرت نقول: لم ما ذكر المعصوم عليه السّلام مجموع الشرائط لرواة الصحاح، بل ترك بالمرّة أو أكثرها، و لم ما ذكر المجموع لكلّ راو روى شرطا أو بعض الشروط؟ و لم ما ذكر الكلّ، بل لم يذكر لشخص من أشخاص الرواة؟

مع أنّه ربّما كان بعض الشروط لا تصل إلى راوى الصحاح أو راوى حديث

....

الشروط، بل لعلّه لم يصل، إلّا كان يرويه «۱».

على أنّه، من أين ما ذكروه لراو فى وقت من الأوقات؛ أنّ الإمام أو من نصبه أيضا شرط، و عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود بالبديهة، إذ لعلّه لا تأمّل لأحد فى أنّه لم تصل جميع الأحكام الصادرة منهم إلينا، لأنّه ترك و ذهب كثير من الاصول و الكتب.

و القول بأنّه إذا لم يصل، فالأصل عدمه يرجع إلى أصل عدم الشرط- الذى سنذكره مشروحا مبسوطا فانتظر- على أنّ جميع ما ذكرت وارد فى طرف الظهر أيضا، لأنّ ما دلّ على وجوب الظهر أيضا عام بلا شبهة، و كثير بل متواتر، كما سيجىء الإشارة إلى بعض منها.

مع أنّ الظهر هو الأصل، و الجمعة تحتاج إلى الشروط، كما ظهر من عبارة المصنّف، بل الفقهاء أيضا اتّفقت عباراتهم فى ذلك، فتأمّل! هذا كلّه؛ مع قطع النظر عن الإجماعات المتواترة و الأخبار المتكاثرة و الشواهد القطعيّة التى مضت، و سيجىء أيضا، بل لم يوجد شرط من شروط الجمعة تحقّق فيه هذه الإجماعات و الأخبار و غيرها.

فإن قلت: أخبار الجمعة يفسّر بعضها بعضا، و الأحاديث الدالّة على طلب الجمعة كثيرة، فلا بدّ أن تكون بشروطها الثابتة لا المحتملة، لأنّ التكليف فرع الثبوت.

قلت: التفسير فرع الإجمال بالبديهة، و لا إجمال على ما هو الظاهر منها، و هو الحقّ كما عرفت.

نعم، على الصورتين الفاسدتين يتحقّق الإجمال، إلّا أنّك عرفت المفاسد،

---

(۱) فى (ز ۱): و إلّا كان يرويه كما روى.

....

مضافا إلى أنّ البناء على الإجمال مفسدة اخرى، لأنّ البناء على الإجمال مع عدم الإجمال، فيه ما فيه.

و أعجب من ذلك أن يجعل ذلك مناط الاستدلال، و مع ذلك إنّا نقول: ما دلّ على طلبها من الراوى و غيره ظاهره الاستحباب، كما عرفت، فكما يصير مبيّنا فى كون المراد من الصحاح طلب الجمعة منهم عند التمكّن، كذا يصير مبيّنا فى أنّ المراد منها عدم الوجوب العينى بالبديهة، لما عرفت من كون ظاهرها عدم الوجوب العينى، فيكون المراد من الوجوب فى هذه الصحاح معناه الحقيقى، و هو القدر المشترك بين العينى و التخييرى و الكفائى و غيرها، فإنّ الوجوب العينى فرد من مطلق الوجوب لا ـ عينه، كيف، و التخييرى و الكفائى، و الموسّع و المضيّق كلّ واحد واحد وجوب حقيقة لا مجازا.

نعم، مطلقه ينصرف إلى العينى، لأنّه الفرد الكامل، فكون الوجوب فى هذه الصحاح مستعملا فى معناه الحقيقى و الموضوع له الواقعى، أولى من حمل ما دلّ على الاستحباب على الوجوب العينى، سيّما مع ما فيها من القرائن الكثيرة الواضحة، على ما عرفت، و أين الثرى من الثريا؟

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من أنّ ما دلّ على الاستحباب مفسّر و مبيّن.

و يؤيّد الحمل المذكور ما ورد فى الصحيح من أنّ الجمعة واجبة على خمسة فما زاد «١» إذ لا شكّ فى أنّ وجوبها على الخمسة و الستّة تخييرى، كما عرفت و ستعرف، و ما زاد على الستّة عينى.

فظهر أنّ الوجوب فى هذا الصحيح و ما ماثله مستعمل فى معناه الحقيقى الواقعى، فلم لا يجوز أن تكون جميع الأحاديث كذلك؟ بل و كلام الفقهاء أيضا،

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٩ الحديث ٦٣۶، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠۴ الحديث ٩۴١٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٧٩

....

فتأمّل! على أنّا نقول: كما يجوز أن تصير الصحاح مبيّنة لما دلّ على الاستحباب و الطلب، و هو مبيّنا لها فى أنّ المراد منها طلبها- مع ما عرفت من الشنائع و المفاسد- كذا يجوز أن يكون الأمر بالعكس، بأن يكون المراد فى الصحاح مطلق الوجوب الذى هو معناه الواقعى، بقرينة ما ورد فى غير واحد من المعتبرة- كما عرفت و ستعرف- من لفظ الاستحباب و ما يؤدّى مؤدّاه، و ما يدلّ على مجرّد المطلوبيّة و الرجحان، و يكون ما طلب من المخاطبين منحصرا فى المستحبّ، كما أفتى به المعظم، و فهموه من الأخبار، فترجيح أحدهما على الآخر لا بدّ له من مرجّح جزما.

و ما ذكرنا- من الإجماعات و الأخبار و الاعتبار و الآثار- واحد من واحدة منها يكفى فى مقام الترجيح جزما، و حقّق فى محلّه، فما ظنّك باجتماع المجموع؟

فبعد ما عرفت أنّ وجوب الجمعة «١» من بديهيّات الدين- كما اعترف به المصنّف- و أنّ وجوبها على جميع المكلّفين، لم يبق لاستدلالكم- بما دلّ على كون الجمعة واجبة على جميع المكلّفين- وجه على ثبوت محلّ النزاع.

و هو «٢» أنّ الجمعة ما هى؟ على القول بأنّ ألفاظ العبادات حقيقة فى خصوص الصحيحة المستجمعة لجميع شرائط الصحّة- إن كانت- و بديهى الدين أنّ المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة واجبة على جميع المكلّفين من الكفّار و المسلمين، سوى المرأة و المملوك و غيرهما، ممّن استثنى فى تلك الصحاح.

و أنّ مجموع الشرائط المعتبرة ما هى؟ على القول بأنّها أسامى القدر

---

(١) فى (د ٢) و (ز ٣): إذ عرفت أنّ تعلق الوجوب و الفرض بالجمعة.

(٢) في (د ٢) و (ز ٣): إلّا أنّ النزاع في أنّ صلاة، بدلا من: لم يبق لاستدلالكم .. و هو.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨٠

....

المشترك بين الصحيحة و غيرها.

و لا نزاع في اشتراطها بشروط كثيرة، إنّما النزاع في شرط واحد و هو الإمام أو من نصبه، و النزاع مشهور معروف، و القولان أيضا مشهوران معروفان مذكوران في كتب الاصول، محتاجان إلى الترجيح و الدليل.

و قد ذكرنا أدلّة الطرفين في «الفوائد الحائريّة» «١»، و العبادات من التوقيفيّات على الثبوت من الشرع قطعا، و هي وظيفة الشرع جزما، موقوفة على بيانه بلا شبهة، و مسلّمة عند الفقهاء حتّى عند هؤلاء المستدلّين، فما لم يثبت ماهيّتها، كيف يمكن التمسّك بإطلاقات تلك الصحاح و عموماتها؟! و إن فرضنا كون المقام فيها مقام الحاجة، فقد عرفت أنّه ليس كذلك جزما، فإنّ الاستدلال بالمطلق فرع معرفة المطلق، و كذلك الاستدلال بالعام فرع معرفته.

مع أنّه لا عموم لمحلّ النزاع، إذ عموم تلك الصحاح لا نزاع فيه جزما- كما عرفت- إذ النزاع في أنّ الوجوب بشرطه و شروطه أو مطلقا؟ على حسب ما عرفت.

مع أنّك عرفت ثبوت هذا الواحد أيضا من الإجماعات المتواترة، مع أنّ الواحد منها كان يكفي، و كذا من الأخبار المتواترة المتكاثرة، مع أنّ الواحد منها أيضا يكفي، و من طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام، مع أنّ الواحدة منها تكفي، مضافا إلى الشواهد الاخر التي عرفت و ستعرف.

فإن قلت: يظهر من بعض الأخبار أنّ صلاة الجمعة من استعمالات الشارع كانت اسما للركعتين، فجميع الشرائط خارجة.

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٩٥ الفائدة ٢، ١٠١ الفائدة ٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨١

....

قلت: أيّ فرق بين لفظ صلاة الجمعة و بين لفظ الركعتين فيما ذكر؟ لأنّ لفظ الركعة و الركعتين من ألفاظ العبادات التي وقع النزاع فيها؛ أنّها هل هي أسام لخصوص الصحيحة أو الأعمّ؟ فالمراد من الركعتين أو الركعة هل هي مجرّد الأركان و الأجزاء المخصوصة أعم من كونها صحيحة بحسب الشرع؟ أم المراد الأجزاء المخصوصة الصحيحة شرعا؟

مع أنّ بعض المحرّمين عبارته صريحة في أنّ الأركان المخصوصة الخالية عن الإمام أو من نصبه الواقعة بهيئة الجمعة ليست بصلاة حقيقة جزما «١»، بل فعل «٢» حرام لغو غصب، و مجرّد تسمية الخصم بصلاة الجمعة لا يصير حجّة له و حجّة على خصمه، إذ لا مشاحة في الاصطلاح، و العبرة إنّما هي بمراد الشارع جزما.

فما يكون بالإمام أو من نصبه لا شبهة في كونه صلاة الجمعة التي أرادها الشارع، و أمّا الخالي عنه فلا يعلم كونه داخلا في مراد الشارع، و الدخول لا بدّ من ثبوته، و الثبوت إمّا من الإجماع؛ فقد عرفت النزاع في ألفاظ العبادات عموما، و في خصوص المقام خصوصا، فمع وجود هذين النزاعين العظيمين المعروفين، كيف يتأتّى دعوى الإجماع؟

و إمّا من التبادر من اللفظ الخالي عن القرينة، و المتبادر هو الصحيح شرعا و غير المستجمع لشرائط الصحّة يصحّ سلب اسم صلاة الجمعة أو الركعتين المرادف له عنه، و هما حجّتان على المستدلّين بالصحاح، إذ عرفت أنّه لا نزاع في وجوب المستجمع لجميع

الشرائط على جميع المكلّفين من المسلمين و الكافرين، إنّما النزاع فى المراد من اللفظ.

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى (جوابات المسائل الميافارقيّات): ۱/ ۲۷۲.

(۲) (ز ۳) و (د ۲): فعله.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۸۲

....

فإن قلت: لا شبهة فى أنّه يطلق و يستعمل لفظ الجمعة و الركعتين على ما يفعلون فى زمان الغيبة.

قلت: الاستعمال أعمّ من الحقيقة، بل عند بعض المحقّقين أنّه راجح فى المجاز.

فإن قلت: المتبادر من اللفظين فى أمثال زماننا، هو الخالى عن الإمام أو المنصوب.

قلت: المتبادر إنّما هو مع عدم قرينة أصلا، فأمّا إذا كان بسبب العلم بعدم وجود الإمام عليه السّلام و المنصوب الآن، فإنّما هو فهم من جهة قرينة، فلا عبرة به أصلا، و لذا يفهم الخالى عن ذلك.

مع أنّ الواقع مع الإمام عليه السّلام أو المنصوب لا شكّ فى كونه صلاة الجمعة، فظهر أنّ الفهم من جهة القرينة لا من مجرّد اللفظ.

مع أنّ تبادر كلّ قوم دليل الحقيقة عندهم، فكيف ينفع فى كلام الشارع؟

مع أنّ المستدلّين رأيهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة حتّى فى كلام الصادقين عليهما السّلام، و من بعدهما من الأئمّة عليهم السّلام.

مع أنّ الحقيقة الشرعيّة على القول بثبوتها، فإنّما هى فى موضع يكون عند جميع المتشرّعة حقيقة، لا فيما وقع نزاع المتشرّعة فى أنّه حقيقة عندهم أم لا، أو أنّه حقيقة فى ما ذا؟

فإذا لم يثبت بعد كونه حقيقة، أو فى ما ذا حقيقة؟ فكيف يتأتّى أن يدّعى أنّ ذلك الوضع المعلوم و الحقيقة الثابتة من الشارع، لا من غيره؟ فإنّ دعواهم و دليلهم فرع الثبوت و فى خصوص الثابت بلا شبهة، كما لا يخفى على المطّلع، فكيف يمكن دعوى ثبوت الوضع و الحقيقة عند المتشرّعة مع ما عرفت من النزاعين؟

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۸۳

....

مضافا إلى أنّ فقهاءنا ادّعوا الإجماع على اشتراط الإمام عليه السّلام، أو منصوبه بعد التواتر «۱»، و باقى الفقهاء وافقوا فى القول و الفتوى «۲» و مع جميع ما ذكر دعوى ثبوت الحقيقة عند المتشرّعة فيه ما فيه.

و ليس فى الصحاح و لا غيرها أنّ كلّ ما يطلق عليه لفظ «صلاة الجمعة» أو الركعتين- بأىّ إطلاق، فى أىّ عرف- يكون واجبا حتّى يتأتّى لهم الاستدلال، مع قطع النظر عن المفاسد السابقة المانعة عن الاستدلال بلا شبهة.

فإن قلت: بعض الأخبار ظاهر فى عدم اشتراط ما ذكر، مثل قوله عليه السّلام:

«فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۳».

قلت: لم يظهر بعد أنّه حديث و كلام الإمام عليه السّلام، و صرّح المحقّقون بأنّ كلام الصدوق فى «الفقيه» مخلوط مع الأحاديث، بحيث يشتبه على الغافل غير المطّلع فيتوهّم كونه حديثا أو تتمّة الحديث.

و صرّح الفاضل المحقّق مولانا مراد التفريشى محشّى «الفقيه» أنّ ما ذكر يحتمل أن يكون من كلام الصدوق، و ليس من تتمّة الرواية «۴».

و ربّما يؤيّده ملاحظة نفس الرواية و التأمّل فيها و فيما بعدها، حيث قال:

و قال أبو جعفر عليه السّلام، مع أنّ الظاهر أنّ ما رواه أوّلا كان عن أبى جعفر عليه السّلام، فظهر أنّ ما ذكره بعده كان من نفسه.

---

(١) الخلاف: ١/ ٦٢٦ المسألة ٣٩٧، غنية النزوع: ٩٠، المعتبر: ٢/ ٢٧٩ و ٢٨٠، تذكرة الفقهاء: ۴/ ١٩، جامع المقاصد: ٢/ ٣٧١، ذخيرة المعاد: ٢٩٨.

(٢) النهاية للشيخ الطوسى: ١٠٣، المراسم: ٧٧، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٠٣، شرائع الإسلام: ١/ ٩۴، قواعد الأحكام: ١/ ٣۶، روض الجنان: ٢٨۵.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶٧ الحديث ١٢١٨، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠۴ الحديث ٩۴١۵.

(۴) لم نعثر عليه.

....

و يؤيّده أيضا ما سنذكره عن الصدوق رحمه اللّه فى تفسير هؤلاء السبعة، فانتظر.

و يؤيّده أيضا أنّ الكلينى و الشيخ رحمهما اللّه رويا عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام مضمون: أن لا جمعة على أقلّ من خمسة أحدهم الإمام «١»، من دون ذكر ما زاد عليه، و نقل الحديث بالمعنى متعارف عند الشيعة «٢»، سيّما الصدوق رحمه اللّه روما للاختصار.

و لو لم تكن هذه المؤيّدات مؤيّدا، فلا أقلّ من حصول ريبة و عدم وثوق، سيّما بملاحظة ما ذكره المحقّقون، و وجدنا- أيضا- أنّه كذلك.

و عادة الفقهاء أنّه بمجرّد ريبة فى كون بعض ما ذكر فى الحديث أو معه كلام المعصوم عليه السّلام أو «٣» الراوى يتوقّفون.

مع أنّ هؤلاء المستدلّين يناقشون فى دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب، و يقولون: هى أعمّ منه «۴».

و من قال بظهورها فى الوجوب لا يقول به فيما نحن فيه، لأنّ كون طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام و سائر الخلفاء نصب الإمام و القصر فى منصوبهم على حسب ما عرفت، مضافا إلى الأخبار المتواترة و الآثار المتظاهرة الدالّة على كونها منصب الإمام و من ينصبه «۵».

فإذا كان المراد فى هذا المذكور أنّه أىّ شخص يكون من السبعة يؤمّهم

---

(١) الكافى: ٣/ ۴١٩ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢۴٠ الحديث ۶۴٠، الاستبصار: ١/ ۴١٩ الحديث ١۶١٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٣ الحديث ٩۴١٣.

(٢) انظر! الرعاية فى علم الدراية: ٣١١، وصول الأخيار إلى اصول الأخبار: ١۵٢.

(٣) لم ترد فى (ز ٣): المعصوم عليه السّلام أو.

(۴) لاحظ! مفاتيح الاصول: ١١٧.

(۵) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٣ الباب ٢، ٣٠٩ الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة.

....

و يخطبهم لا جرم يكون هـذا فى مقام دفع توهّم الحظر، و أنّه لا مانع من ذلك، سيّما بملاحظـهٔ قوله عليه السّـلام: «و لم يخافوا»، و لا يلزم وجود المنصوب، فيكون المتبادر منها دفع ذلك التوهّم، و أنّه لا مانع من ذلك، لا أزيد.

سلّمنا الأزيد، لكن ليس بأزيد من المطلوبيّهٔ، كما هو أحد الأقوال فى الأمر الواقع فى مقام توهّم الحظر «۱».

بل حقّق فى محلّه أنّ الأمر الواقعى فى هذا المقام لا يفيد أزيد من دفع توهّم الحظر، فما ظنّك بالجملهٔ الخبريّهٔ؟

بل على القول الضعيف من أنّ الأمر فى ذلك المقام أيضا باق على وجوبه «۲».

لا نسـلّم أنّ الجملـهٔ الخبريّـهٔ أيضا كذلك، لأنّ المراد فى ذلك المقام لو كان الوجوب، لكان المناسب التوضـيح التام دفعا لتوهّم دفع التوهّم، لا الإتيان بما هو أخفى، دلالهٔ من الأمر الواقعى، كما هو غير خفى.

هذا؛ مع أنّ المطلق ينصـرف إلى الفرد الشائع المتعارف، و قد عرفت أنّ الشائع المتعارف فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى زمان صدور هذه الروايات كان المنصوب.

مع أنّ هذا المطلق مقيّد بقيود كثيرهٔ- كما عرفت فى بحث شرائط الإمام- كما أنّ السبعهٔ أيضا مقيّد بقيود كثيرهٔ، و كذا الخطبهٔ.

و أعجب من هـذا أنّهم يسـتدلّون بصـحيحهٔ منصور، عن الصـادق عليه السّـلام أنّه قـال: «يجمع القوم يوم الجمعـهٔ إذا كانوا خمسـهٔ فما زادوا، فإن كانوا أقلّ «۳» فلا جمعهٔ

(۱) معارج الاصول: ۶۵، الوافيهٔ: ۷۴.

(۲) معارج الاصول: ۵.

(۳) فى المصدر: أقلّ من خمسهٔ.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۸۶

....

لهم، و الجمعهٔ واجبهٔ على كلّ أحد، لا يعذر الناس فيها إلّا خمسهٔ» «۱» الحديث.

و ذلك لأنّهم يقولون بأنّ وجوب الجمعهٔ على خمسهٔ تخييرى لا عينى «۲» و يردون بهذه الصحيحهٔ و أمثالها «۳» على المشهور القائلين بالوجوب التخييرى بدون النصب.

مضافا إلى أنّهم يقولون بعدم دلالهٔ الجملهٔ الخبريّهٔ على الوجوب، سيّما مع ورودها فى مقام الحظر المتوهّم.

فيظهر من هـذه الصـحيحهٔ و أمثالها أنّ الوجوب فى قولهم: الجمعهٔ واجبهٔ أعم من التخييرى و العينى، لا أنّه يختصّ بالعينى، مع أنّ لفظ الوجوب بحسب اللغهٔ و الاصطلاح أعمّ منهما.

و أعجب من هـذا استدلالهم بصـحيحهٔ الفضل بن عبـد الملك، عن الصادق عليه السّـلام أنّه قال: «إذا كان قوم فى قريهٔ صـلّوا الجمعهٔ أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب جمعوا إذا كانوا خمسهٔ نفر» «۴» الحديث، لما عرفت من الاعتراضات.

و زائدا عليها أنّ من يخطب شخص خاصّ جزما، لا كلّ من يمكن منه قول:

الحمـد للّه و الصـلاهٔ على محمّد و آله، و أيّها الناس اتّقوا اللّه، و قراءهٔ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، و لو بعنوان التلقين، إذ القطع حاصل- بعنوان البديههٔ- أنّ كلّ من يصلح

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۰، وسائل الشيعهٔ:

٧/ ٣٠۴ الحديث ٩۴١٨.

(٢) النهاية للشيخ الطوسى: ١٠٣، الخلاف: ١/ ۵٩٨ المسألة ٣۵٩، مدارك الأحكام: ۴/ ٢٨، كفاية الأحكام: ٢٠، ذخيرة المعاد: ٢٩٨.

(٣) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٣ الحديث ٩۴١٣، و ٣٠۴ الحديث ٩۴١٧ و ٣٠۵ الحديث ٩۴١٩.

(۴) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨ الحديث ۶٣۴، الاستبصار: ١/ ۴٢٠ الحديث ١۶١۴، وسائل الشيعة:

٧/ ٣٠۶ الحديث ٩۴٢۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨٧

....

من العرب لإمامة قوم يكون رتبته أعلى ممّا ذكر، ثمّ أعلى بمراتب، لا أنّه يكون أدنى من ذلك.

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الخلفاء، و غير ذلك من الأخبار و الآثار، و ما ستعرف.

هذا؛ مع أنّ قوله عليه السّلام: «جمعوا»- مع كونه جملة خبريّة واردا بالنسبة إلى خمسة نفر- وارد فى مقام الحظر المذكور، لأنّ قوله عليه السّلام: «صلّوا الجمعة أربع ركعات» معناه أنّه يجب عليهم أن يصلّوا أربع ركعات لا ركعتين، فمنع عليه السّلام من التجمّع حينئذ، إلّا أن يكون لهم من يخطب، فلا يفيد أزيد من رفع المنع المذكور بلا شبهة، مثل قوله تعالى فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ «١»، و غير ذلك.

و أعجب من هذا استدلالهم بصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام: عن اناس فى قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم، و يصلّون أربعا إذا لم يكن من يخطب» «٢»، لأنّ المفهوم ليس إلّا أنّهم إذا كان لهم من يخطب لا يجب عليهم أن يصلّوا أربعا، لا أنّه يجب عليهم أن يصلّوا غير أربع.

مع أنّ هؤلاء يقولون بعدم عموم المفهوم «٣»، من جهة أنّه ليس هنا ما يدلّ عليه.

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من أنّ من يخطب ليس كلّ من يتمكّن من قراءة أقلّ الواجب من الخطبة و لو بالتلقين، و غير ذلك.

و أعجب من هذا استدلالهم بصحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «إنّما فرض

(١) الجمعة: (۶٢): ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨ الحديث ۶٣٣، الاستبصار: ١/ ۴١٩ الحديث ١۶١٣، وسائل الشيعة:

٧/ ٣٠۶ الحديث ٩۴٢٣.

(٣) الحدائق الناضرة: ١/ ۵٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨٨

....

اللّه [عزّ و جلّ على الناس] من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها اللّه فى جماعة [و هى الجمعة] و وضعها عن تسعة: عن الصغير».

إلى قوله عليه السّلام: «رأس أزيد من فرسخين» «١» باعتبار أنّ ذكر خصوص جماعة من دون إشارة إلى اشتراط إمام أو منصوب، ظاهر فى ذلك، حتّى صرّح بعضهم بأنّه كالصريح فى عدم اعتباره «٢».

و فيه ما عرفت، من أنّ أمثال هذه الأحاديث حجّة عليهم، لا لهم، من جهة دلالتها على وجوب حضور الجمعة على جميع المكلّفين من جميع الأطراف إلى فرسخين، و أنّه بعد الفرسخين يسقط عنهم الجمعة مطلقا، و فيه دلالة واضحة- من وجوه متعدّدة أشرنا إليه- على

كون الجمعة منصب منصوب معيّن «۳».

و مع ذلك استدلالهم بلفظ «فرض اللّه على كلّ واحد» و أمثاله- أيضا- عرفت فساده من وجوه كثيرة غاية الكثرة.

و مع ذلك، استدلالهم بالاقتصار بذكر الجماعة «۴» و دلالته على مطلوبهم فى غاية الغرابة، لأنّهم يصرّحون بعدم حجّية مفهوم الوصف و القيد.

مع أنّ هذه الصلاة مشروطة بشروط غير عديدة، و الجماعة المذكورة مشروطة بشروط كثيرة، و منها الإمام الذى مشروط بشروط كثيرة، كما عرفت، بل هؤلاء اعتبروا فى إمام الجمعة ما زاد عن إمام الجماعة، حتّى أنّهم اكتفوا فى إمام الجماعة الوثوق بدينه و أمانته ليس إلّا، بل ربّما جعل ذلك من باب الحزم

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲.

(۲) الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۱۰.

(۳) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط) زيادة: و وظيفته.

(۴) الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۱۰، ذخيرة المعاد: ۲۹۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۸۹

....

و الاحتياط، كما سيجيء عن المصنّف.

و معلوم أنّ الجمعة من أشدّ الفرائض فلا معنى للحزم و الاحتياط فى تركها، و اعتبروا فى إمام الجمعة ما اعتبروا، ممّا مرّ، على حسب ما مرّ.

و كلّ واحد من أفراد ما ذكر- من الشرائط- ينادى بأنّ المقام ما كان مقام ضرورة التعرّض لذكر ما ترك [و مثله] ممّا لا يكاد يحصى، بل فى صفات الإمام- أيضا- اعتبروا شروطا كثيرة كما اعتبره القوم، و إنّما الدعوى فى شرط واحد ليس إلّا.

مع أنّ زرارة هو الراوى، و هو أفقه فقهاء أصحاب الأئمّة عليهم السّلام، فكيف كان يترك الجمعة؟! إلى أنّ الصادق عليه السّلام حثّه و رغّبه فى فعلها جماعة، على حسب التفصيل الذى مرّ بالنسبة إليه و إلى نظرائه من الذين كانوا يتركون الجمعة.

مع أنّهم هم الرواة لأخبار الفرض و التشديد و التهديد، مع أنّهم كانوا يقرءون سورة الجمعة و يعرفونها أحسن منّا على ما أشرنا.

و أعجب من جميع ما ذكر استدلالهم بآية يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* «۱» الآية، لأنّهم اختاروا مذهب الشيعة من أنّ الخطاب مخصوص بالمشافهين و الحاضرين، و غيرهم يعلم حاله من الإجماع على اتّحاد حال الغائبين مع الحاضرين «۲»، إذ المدار فى جميع الأحكام الصادرة عن اللّه تعالى و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام بعنوان العموم و الخصوص على ذلك الإجماع و الضرورة بالبديهة.

و قد عرفت طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان النصب و التعيين و القصر فى المنصوب، و أنّ هذا- مع كونه معلوما- مسلّم عند المستدلّين، فإذا كان من لم يكن عنده

---

(۱) الجمعة (۶۲): ۹.

(۲) تمهيد القواعد: ۲۵، معالم الدين فى الاصول: ۱۰۸، الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹۰

....

المنصوب فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يجب عليه الجمعة، يكون الحال فى زمان الغيبة أيضا كذلك بحكم الإجماع.

فكيف يكون الإجماع و الضرورة تقتضى مخالفة حال الحاضرين مع الغائبين؟ سيّما مع كون المدار فى الأحكام على الموافقة.

مضافا إلى الإجماعات المنقولة على التواتر، و اتّفاق الفتاوى، و طريقة على و الحسن عليهما السّلام، و الخلفاء فى الأعصار و الأمصار مع عدم طعن من معصوم عليه السّلام أو عالم من الشيعة، أو صحابى، أو غيرهم، و غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف.

مضافا إلى ما عرفته من الأخبار المتواترة الدالّة على اشتراط المنصوب «۱»، بل واحد منها يكفى لثبوت ذلك فضلا عن المجموع.

مع أنّ منها من جملة اليقيتيات، إذ «الصحيفة السجاديّة»- مع كونها من المتواتر عند الاثنى عشريّة و الزيديّة- متنها ممّا لا يمكن من غيره عليه السّلام.

و بالجملة؛ كلّ واحد ممّا ذكر و سنذكر شاهد صدق على طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المعلومة، فضلا عن المجموع.

على أنّ مع جميع ما ذكر، كيف يمكن دعوى الإجماع على موافقة الغائبين مع الحاضرين فى عدم اعتبار النصب حتّى يستدلّ بهذه الآية- مع كونها مختصّة بالمشافهين- على عدم اعتباره، و بقاء إطلاق الآية بالنسبة إليهم، فكذا بالنسبة إلينا.

إذ قصارى ما نسلّم أنّ الإجماعات و الأخبار المتواترة و طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المعلومة المسلّمة و غير ذلك جميعها لا أصل لها و لم يثبت شىء منها مطلقا، لكن دعوى الإجماع على خلاف ذلك و ثبوت ذلك الإجماع بعنوان العلم و اليقين ممّا لا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹۱

....

يرضى قلم أن يكتبه على قرطاس، و يستحى المداد إمداده فى ذلك، إذ عرفت أنّ طريقة الشيعة أنّ الخطاب بالمشافهين، و هو الذى اقتضته الأدلّة و بناء لغة العرب و وضعها، بل كلّ لغة هكذا حاله.

و تجويز الأشاعرة مبنى على تجويزهم صدور القبيح عن اللّه تعالى و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، لمنعهم القبح العقلى «۱».

و فساده من ضروريّات مذهب الشيعة و غيرهم من العدليّة، و غيرهم من أرباب العقول «۲».

و ما وقع من بعض متأخّرى الشيعة من تجويزهم حقّية مذهب الأشعرى محض غفلة منهم عن حقيقة الحال، و لذا يتحاشى عنه جميع المحقّقين منهم و من غيرهم، و تمام التحقيق فى «الفوائد» «۳».

هذا كلّه؛ مضافا إلى اعتراضات اخر فى غاية الكثرة.

منها: ما عرفت من أنّه لا نزاع فى وجوب الجمعة على كلّ كافر فضلا عن المسلم، سوى ما استثنى فى الصحاح، إنّما النزاع فى أنّ الجمعة ما هى على القول بأنّ العبادات أسام للصحيحة، أو التوقّف فى أنّها كذلك، أو أسام للأعم، أو أنّ شرائطها ما هى؟ مع الاتّفاق فى شرائط كثيرة غاية الكثرة، إنّما النزاع فى شرط واحد على القول بأنّها أسام للأعم، و عرفت أنّ العبادات توقيفيّة و بيانها وظيفة الشرع.

و منها: أنّ المقام لم يكن مقام حاجة إلى ذكر الشرائط جزما، و لذا لم يتعرّض

(۱) كشف المراد (شرح التجريد): ۳۲۷ و ۳۳۰، نهج الحقّ و كشف الصدق: ۸۳ و ۸۵.

(۲) نهج الحقّ و كشف الصدق: ۸۲ و ۸۵.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۳۶۳ الفائدة ۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۹۲

....

لباقى الشرائط مطلقا، فعدم التعرّض لشرط فى مثل ما ذكر يكون دليلا على عدم اعتباره، قد عرفت فساده مفصّلا مشروحا.

و منها: أنّ مفهوم الشرط حجّة عند المستدلّين أيضا، فيكون ظاهر الآية الوجوب بشرط النداء، و المشروط عدم عند عدم شرطه، و الجمعة من الواجبات المطلقة، لأنّ الشرط إذا ورد مورد الغالب لا عبرة به، و الغالب كان الصلاة مع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو نائبه، فكما كان الغالب فى زمان نزول الآية وقوع النداء، كذا كان هذا النداء بحضور الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو نائبه مطلقا، أو غالبا لا أقلّ، و كون الغالب خلافه فيه ما فيه، مع أنّ القدر الثابت وجوبها عند النداء الصحيح، و أمّا كون كلّ نداء صحيحا أوّل الكلام.

و منها: أنّ «إذا» من أداة الإهمال، لا عموم فيه عند المحقّقين، و منهم المستدلّون.

نعم، ربّما يظهر منها العموم العرفى، و هو على قدر ما ينساق الذهن إليه و يتبادر منه- كما هو المحقّق و المسلّم عند المحقّقين- ففى مثل المقام لا يتبادر سوى الأذان «۱» الصادر من طرف الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى المكلّفين، و إلحاق غيرهم إنّما هو بواسطة الإجماع، كما هو الحال فى جميع المدلولات التى يقع التعدّى من مفهوم اللفظ بحسب اللغة و العرف إلى غيره، فإنّه يقع بالإجماع فى مثل المقام، و إن كان بامور اخر أيضا- كما ذكرنا فى صدر الكتاب- لكن لا يتمشّى شىء منها فى المقام حتّى ينفع المستدلّ، و حال الإجماع قد عرفت، فإنّ الإجماع لو لم يكن على اشتراط النصب لم يكن على خلافه جزما، سيّما مع ما عرفت من الأخبار و غيرها.

و منها: أنّ الأمر عند المحقّقين ليس فيه تكرار- كما حقّق فى الاصول،

(۱) فى (د ۲): الإذن.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۹۳

....

و مسلّم ذلك عند المستدلّين- فالتكرار الذى يتحقّق من الخارج فإنّما هو على قدر ما اقتضاه مقتضيه، لا أزيد بالبديهة، فالمقتضى إن كان هو الإجماع فقد عرفت حاله، و إن كان الأخبار فقد عرفت حالها، و إن كان فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام عليه السّلام، فقد عرفت حالهما، بل عرفت أنّ الكلّ يقتضى بطلان مختار المستدلّ و مطلوبه.

و إن كان العقل، فلا شكّ فى عدم مدخليّته فى العبادات و جميع التوقيفيّات.

مع أنّ المستدلّ اعترف بأنّ نصب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام كان لحسم مادّة النزاع فى هذا المنصب الجليل العظيم، فهذا يقتضى اللزوم فى زمان غير الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام بطريق أولى، لأنّهم كانوا

مبسوطى اليد، و الناس كانوا مطيعين لهم غاية الإطاعة فى أمثال هذه الامور.

مع أنّا نرى الطباع فى غاية الميل إلى إمامة الجمعة و نهاية الشوق إليها، و يستلذّون منها نهاية اللذّة، و ربّما نرى بعض عشّاقها و الوالهين لها، لما جبل فى قلوب البشر من حبّ الشهرة و العلوّ و الرفعة و الرئاسة و السلطنة، فإنّ السلاطين- مع كون سلطنتهم ظاهريّة و من الخوف على الأبدان- يقتلون أولادهم و أعزّ الخلق إليهم و أحبّهم لديهم، أو يعمون أبصارهم من مجرّد توهّم و خيال و تهمة.

بل و ربّما لا يتّهمون و يفعلون، فما ظنّك بالسلطنة الباطنيّة؟ و على سبيل المحبّة و الشوق و الإرادة، و على القلوب، وقانا اللّه شرّها، و حفظنا و عصمنا من مهالكها و غوائلها، فإنّ النفس أمّارة بالسوء إلّا ما رحم، مختارة للباطل إلّا من عصم باسمك الأعظم و لطفك الأعم، فاحفظ و اعصم آمين ثمّ آمين، بمحمّد و آله الميامين المعصومين عن الذنب و اللمم، صلوات اللّه عليهم.

و بفساد هؤلاء العلماء السوء يفسد العالم، كما أنّ بفساد السلاطين الظاهريّة

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩۴

....

تفسد الرعيّة، كما ورد: «إنّ الناس على دين ملوكهم» «١»، و جرّب ذلك.

و فساد هؤلاء أشدّ ثمّ أشدّ حتّى ورد: «إنّ شرّ الناس بعد فرعون و فلان و فلان و فلان العلماء السوء، كما أنّ خير الناس بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام العلماء إذا كانوا صلحاء» «٢».

و ربّما جعل بعضهم هذه الإمامة وسيلة لجرّ المنافع الدنيويّة و الارتزاق، بل أظهر هذا بعضهم عندى صريحا غافلا عن قبحه.

اللهمّ لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، فإنّك لو فعلت ذلك لهلكنا.

اللهمّ هربنا إليك من هذه الفتنة العظمى، و التجأنا إليك من هذه المصيبة الكبرى، و خذ بناصيتنا إلى ما تحبّ و ترضى، و لا تدعنا و ما نحبّ ممّا لا تحبّ، بذاتك الأقدس، و كلماتك التامّة، و أسمائك الحسنى، و بحقّ من حقّه عليك عظيم، و بحقّك على جميع خلقك، آه! من شرور أنفسنا و سيّئات أعمالنا، نجّ غريق معاصيه عنها، و لا تدعه يضيع، فإنّه مخلوقك و مصنوعك و مربوبك، و فى غاية الاحتياج إلى النجاة، و أنت فى غاية السعة من الكرم و الرحمة و الرأفة و الشفقة.

و الحاصل؛ أنّ نفوسنا فى غاية الحرص و التهمة فى هذه المرتبة، حتّى أنّا فى غيرها من المسائل نحتاط كثيرا من قول بعض العلماء أو بعض الاحتمالات المخالف للظاهر فى غير هذه المسألة، حتّى صرّح بعض المحقّقين بأنّه لا يكاد تسلم مسألة فقهيّة عن النزاع «٣»، و لم يقع من أمثال هؤلاء ما وقع منهم فى المقام فى موضع من المواضع، و لم يجعلوا موضعا معركة عظيمة كما فعلوا هنا.

---

(١) موسوعة أطراف الحديث النبوى الشريف: ١٠/ ٩۵، نقلا عن: الأسرار المرفوعة لعلىّ القارى: ٣۶٧.

(٢) الاحتجاج: ٢/ ۴۵٨، بحار الأنوار: ٢/ ٨٩.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان: ٢/ ٣۶۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩۵

....

و نرى كثيرا من الحريصين لا يحتاطون فيها أصلا، و يبالغون فى الوجوب العينى، بدون احتياط أصلا، و ربّما لا ينظرون إلى ما نبّهنا عليه.

و ربّما أتممنا الحجّة بحيث لم يبق له كلام، و مع ذلك رأينا معاملته معاملة من قال: لا نفقة كثيرا ممّا تقول.

و ربّما كان بعضهم حين عدم وصول يده إلى الإمامة كان فى غاية الإصرار فى تحريم الجمعة، و بعد الوصول فى غاية الإصرار فى عينيّة وجوبها بحيث لا يحتاج إلى احتياط أصلا.

و لا ـ تتوهّم أنّ ما ذكرت تعريض على الفقهاء و العلماء الذين رجّحوا عدم اشتراط الإذن الخاصّ، حاشا ثمّ حاشا، لأنّ حكم اللّه الظاهرى بالنسبة إليهم هو هذا، و لا مانع من الغفلة عنهم.

و ربّما كانت الغفلة منىّ، و هم أنوار اللّه يهتدى بهم الفقهاء، بل تعريض لمن تصدّى بدعوى العلم و ليس من أهله، و تصديق لما ذكروه من أنّ النصب لحسم مادّة النزاع، و هذا النزاع لإمامة الصلاة من المنازعين فيها، و نسأل اللّه أن يكون ما وجدنا من هؤلاء من غير جهة ميل قلوبهم، و من دون تقصير منهم أصلا، بل دعاهم إلى ذلك الأمر الربّانى و الخوف السبحانى.

فجميع ما ذكر يؤيّد اعتبار النصب و التعيين، و يقوّيه على اليقين، بل نرى بالعيان وقوع المشاجرة و المنازعة و التنافر، بل «١» و التباغض أيضا، بل العصبيّة الجاهليّة، و شدّة التفرقة بين القائلين بوجوب الجمعة أيضا من جهة تعيين الإمام عليه السّلام، و ربّما يتركون الجمعة بالمرّة من جهته.

و ربّما يصلّى بعضهم و يترك الأكثر، بل ربّما كان التارك أضعاف المصلّى و هذا

---

(١) و فى (د ١) و (ز ١، ٢) و (ط): و المنازعة، بل التنافر.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩٦

....

هو الأكثر.

مضافا إلى ما ذكرنا من التفرقة و النفرة و التباغض و الغيبة، و غيرها من أنواع الأذيّة و الحميّة الجاهليّة، بل الصلحاء أيضا يقع فيهم أمثال ما ذكر و أشدّ، و يرون ذلك شرعيّا، بل و واجبا، حقّا كان ما فعلوا أم باطلا.

و لا شكّ فى أنّ أجزاء الزمان متشابهة، و نوع بنى آدم متماثلة، فمن المحالات العادية وقوع الجمعة الواجبة العينيّة عن جميع المكلّفين من غير منصوب، مع كون الكلّ مكلّفا، و لا يكون عنه ساقطا، و مراد اللّه تعالى وقوعها منه على سبيل التعيين، و أشدّ فرض، و أوجب وجوب.

و مع عدم الصدور عن الكلّ تقع عادة قبائح شتّى، و محرّمات لا تحصى أدنى قبيحة منها عدم الالفة و الاتّفاق، بل التفرقة و الشقاق، و إن لم يؤدّ إلى النفاق، فبصدور فريضة من قليل منهم تقع محرّمات شديدة غير عديدة، بل و ترك واجبات أكيدة:

منها: القدح فى عدالة الإمام بأدنى شىء، كما هو المتعارف.

و منها: إغماض المريدين عمّا هو قدح واقعا، و أقلّه الرضا بالتعصّب له، مع أنّه ورد: «أنّ من تعصّب أو تعصّب له خلعت ربقة الإسلام أو الإيمان من عنقه» «١». إلى غير ذلك.

و لعلّ هذا هو السرّ فى اعتبار النصب، و القصر عليه من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهم السّلام و غيرهما، كما عرفت.

بل نقول: الدليل على وجوب وجود الإمام فى الرعيّة يقتضى ذلك، لأنّ بعد كون المصلحة صدور هذه الفريضة الشديدة عن كلّ واحد واحد من البريّة على

---

(١) بحار الأنوار: ٧٠/ ٢٩١ الحديث ١٦ و ١٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩٧

....

طريقة الوجوب العينى سوى ما استثنى، و كون الصدور عنهم بوجه صحيح، مع عدم تحقّق حرام و قبيح، و ملاحظة استحالة ذلك عادة بغير الإمام أو منصوبه، كيف يبقى مجال للتأمّل فى ذلك؟ لأنّ التأمّل فى ذلك تأمّل فى دليل وجوب وجود الإمام المنصوب من اللّه تعالى، الوارد عن الأئمّة عليهم السّلام فى الأخبار «١» و كلام الأصحاب فى كتبهم الاستدلاليّة الكلاميّة «٢»، كما لا يخفى على من له أدنى فطنة.

فإنّ الدليل أنّ المكلّفين من جهة غاية اختلافهم و عدم اتّفاق سلائقهم و آرائهم و مشاربهم حتّى أنّ اثنين منهم ليسا على نهج واحد فى الامور المذكورة، استحال اتّفاقهم عادة، حتّى أنّ القوى التى فى الإنسان لا تستغنى عن رئيس، فضلا عن غيرها، إلى غير ذلك ممّا ورد منهم عليهم السّلام، و أنّه ربّما كان الضرر فى المنصوب منهم أزيد من عدم النصب، لعدم علمهم بحقيقة الحال، فلا بدّ أن يكون النصب من العالم بحقيقته.

و هذا أيضا ورد منهم عليهم السّلام، و بنى أصحابنا كلامهم عليه فى الكلام «٣».

و ممّا يؤيّد أيضا الحكاية المشهورة التى ذكرها المحقّقون، من أنّ رجلا من أهل مازندران وقع فى جزيرة صاحب الأمر عليه السّلام، فقال أهلها- فى يوم الجمعة-:

قم نذهب و نصلّى الجمعة، فقال المازندرانى: كيف تصلّون الجمعة و هى منصب الإمام؟ فقالوا: الإمام الذى يصلّى هو من أولاد الصاحب عليه السّلام، و هو منصوب من قبله نصبه لفعل الجمعة.

و من جملة من نقل الحكاية المصنّف فى كتابه «الوافى» معتمدا عليه «۴» و خالى

---

(١) الكافى: ١/ ١٦٨ باب الاضطرار إلى الحجّة.

(٢) لاحظ! كشف المراد: ٣٨٨- ٣٩٠، الباب الحادى عشر: ٨٣ و ٨۴.

(٣) انظر! كشف المراد: ٣٩٣ و ٣٩٨.

(۴) الوافى: ٢/ ۴٠٢ ذيل الحديث ٩٠٢.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩٨

....

المجلسى قدّس سرّه فى بحاره «١» كذلك و غيرهما «٢».

و ممّا يضعّف الاستدلال عند المستدلّين، أنّه إذا وردت أوامر لا تكون على الوجوب جزما، يرفع الوثوق عن الاستدلال للوجوب بأمر وارد فى ذلك المقام، من جهة أنّ السياق يقتضى كونها على نهج واحد، و معلوم أنّ قوله تعالى:

فَانْتَشِرُوا «٣» و قوله وَ ابْتَغُوا «۴» و قوله تعالى وَ اذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً «۵» لا يكون على الوجوب، فتعيّن كون مجموع الأوامر على سبيل الطلب أو الإباحة، و إن كان الأمر ليس كذلك عند المشهور، فتأمّل جدّا! و بالجملة؛ الاعتراضات الواردة على استدلالهم بالآية و الروايات ذكرناها فى غاية البسط فى حاشيتنا على «المدارك» «۶»، و رسالتنا فى هذا البحث «٧».

و أعجب من جميع ما ذكر أنّهم ربّما يتمسّكون بأصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم «٨».

و فيه؛ أنّ الأصل دليل برأسه لا مدخليّة له فى الاستدلالات بالآية و الروايات.

مع أنّ الأصل لا يجرى فى ماهيّة العبادات، كما هو المحقّق و المسلّم.

مع أنّ الأصل عدم «٩» زيادة التكليف، و الوجوب العينى فى الجمعة أو الظهر

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢/ ١٥٩.

(٢) إثبات الهداة: ٣/ ٧٠٧.

(٣) الجمعة (٦٢): ١٠.

(۴) الجمعة (٦٢): ١٠.

(۵) الجمعة (٦٢): ١٠.

(۶) الحاشية على المدارك للوحيد رحمه اللّه: ٣/ ١٣۶- ٢٠٨.

(٧) رسالة فى صلاة الجمعة.

(٨) بحار الأنوار: ٨۶/ ١۴٧.

(٩) لم ترد فى (ز ٣) من قوله: عدم زيادة. إلى قوله: من أنّ الأصل.

....

زيادة تكليف يقينا بالنسبة إلى التخيير بينهما، لأنّ التخيير توسعة بالبديهة، بل عدم زيادة التكليف أولى بالأصل، و مسلّم عند المعظم، و أصالة عدم اشتراط الإذن توجب الزيادة المذكورة البتة، فكيف تغلب على أصالة عدم الزيادة المذكورة؟ بل كيف تقاومها فضلا عن أن تغلب عليها، مضافا إلى ما سبق من أنّ الأصل عدم كون الخالى عن الشرط عبادة مطلوبة.

و كذا الأصل عدم تقييد العمومات الدالّة على الظهر بما يخرج ما نحن فيه، و الأصل عدم تغيير الحكم فيما نحن فيه، إذ صدر الإسلام إلى ثلاثة عشر سنة كان تكليف كلّ المكلّفين هو الظهر، ثمّ بعد ذلك تغير الحكم بالنسبة إلى بعض المكلّفين لا كلّهم بالبديهة، و ما نحن فيه وقع النزاع فى تحقّق التغيير فيه أم لا، و الأصل عدم التغيير و بقاء ما كان على ما كان، و غير ذلك.

مع أنّه كيف يقاوم ما ذكرناه من الأدلّة، سيّما و أن يغلب عليها؟ مع أنّ كلّهم أو جلّهم لا يقول بحجّية الاستصحاب، و أصل البراءة حجّة المخيّرين، كما ستعرف.

فإن قلت: سلّمنا ثبوت الاشتراط، لكن نقول: ثبت النصب من الأخبار «١» الدالّة على وجوب الجمعة «٢»، كما ثبت منصب القضاء «٣».

قلت: أوّلا الكلام فيما ذكره المصنّف من أنّ الإجماع على اشتراط النصب مقلوب عليهما «۴» بأنّ مثل ما ذكر من الإجماع لا تأمّل فيه، و يقينى من وجوه شتّى، فكيف يمكن منعه؟ فضلا عن أن يقلب على المدّعى، و هذا أمر لا يمكن فهمه، بل

---

(١) فى (ز ١، ٢) و (ط): لكن النصب يثبت، و فى (د ١): لكن النصب يثبت من.

(٢) وسائل الشيعة: ٧/ ٢٩۵ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١۶ الباب ٣ و ٢٠ الباب ۴ من أبواب صفات القاضى.

(۴) أى: على الديلمى و الحلّى حيث قالا: إنّ اشتراط وجود الإمام أو المأذون من قبله مجمع عليه.

....

يستحيى من ذكره كما أشرنا.

و ثانيا: أنّ الأخبار على ضربين: ضرب ليس فيه أزيد من ذكر الفرض الأوّلى من اللّه تعالى و من أوّل الأمر، و أنّه ليس فى مقام الطلب و التكليف و ليس مقامه مقام الحاجة على حسب ما علمت، و لذا بمجرّد «الجهاد واجب» لا يفهم منه النصب، و كذا الحال فى أمثاله؛ و لـذا لا- يفهم الفقهاء و الرواة الوجوب من الآيـة و الأخبار بحيث لا يتأتّى منهم الترك، و لـذا كانوا يتركون مع كونهم الرواة، إلى أنّ الأئمّة عليهم السّلام حثّوا و رغّبوا و استحسنوا و استحبّوا «۱».

و ضرب يكون على سبيل الطلب و التكليف، و ليس فيه أزيد من الطلب، بل عرفت أنّ الظاهر منه الاستحباب.

مع أنّك عرفت أنّ النصب التجويزى «۲» لا- يحسم مادّة النزاع، بل يصير منشأ النزاع، و لا يرفع الإشكال، و يخالف ما ظهر من الأدلّة السابقة بلا شبهة، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر فساد قلبه الثانى، لأنّ كون التكليف بالنسبة إلى الكلّ هو الظهر أوّلا، و أنّ النسخ لم يقع كلّيا، بل بالنسبة إلى من اجتمع لديه شرائط الجمعة- خاصّة- من اليقينيّات، و أنّ النزاع إنّما هو بالنسبة إلى شرط واحد، بأنّ التكليف بالقياس إليه أيضا تغيّر أم لا؟ و لا شبهة فى أنّ الأصل عدم التغيّر و الأصل بقاء ما كان على ما كان، إلى غير ذلك.

و أنّ الخطبتين مكان الركعتين؛ كما يظهر من الأخبار «۳» و اتّفق عليه الأخيار،

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ و ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۳ و ۹۴۳۴.

(۲) فى (ز ۱، ۲) و (ط): النصب.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۱

....

و أنّه اعتبر فى الخطبتين كثير ممّا اعتبر فى الركعتين لأجل البدليّة «۱» كما سيجىء .. إلى غير ذلك، و مثل هذا كيف يمكن قلبه؟ إذ القطع حاصل بأنّ الجمعة لم تكن مقدّمة على الظهر، و الخطبتين بدل، و غير ذلك.

و احتمل أن يكون مرادهما «۲» أنّ بفعل الجمعة يحصل البراءة الشكّيّة، و بفعل الظهر يحصل البراءة اليقينيّة، و الثانى يجب تحصيله، و الأوّل لا فائدة فيه، بل يحرم الاعتماد عليه، و الاستناد إليه.

و إنّما قلنا: إنّه يحصل من الظهر اليقين، لأنّ الشيعة كانوا فى زمانهما و ما قبل و ما بعد إلى زمان الشهيد الثانى على فرقتين فقط، فرقة تقول بالوجوب التخييرى بين الجمعة و الظهر و استحباب الجمعة عينا، و فرقة تقول بحرمة الجمعة، و لم يقل أحد بالوجوب العينى حتّى الشهيد الثانى فى كتبه المعروفة «۳».

و الرسالة التى تنسب إليه- المتضمّنة للوجوب العينى، و التشنيع على جميع الفقهاء و تفسيقهم و تضليلهم فى عدم قولهم بالوجوب العينى، و تضمّنها امورا- لا- تليق بحال أحمق فاجر أو جاهل غريق الجهل، لا يدرى قاعدة الفقاهة و قواعد الفقه، على ما بيّنته فى «حاشية المدارك» «۴»، حاشاه ثمّ حاشاه عن أن يكون صاحب هذه الرسالة، و مستأهلا لنسبتها إليه.

و ربّما قيل: إنّه كتبها فى أوّل سنّه، ثمّ رجع عنها بعد ما صار عالما فقيها «۵».

و فيه أيضا ما فيه، لأنّه رحمه اللّه أعلى شأنا من أن يكون فى أوّل سنّه أيضا كذلك،

(۱) لم ترد فى (د ۲) و (ز ۳): لأجل البدليّة.

(۲) أى: الديلمى و الحلّى.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۰۱، روض الجنان: ۲۹۰.

(۴) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۱۵۳- ۱۵۷.

(۵) انظر! جواهر الكلام: ۱۱/ ۱۷۴.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۰۲

....

و مع ذلك أىّ عبرة بها إذا كانت كذلك؟

و بالجملة؛ ما ذكره المصنّف من قوله: (و كلاهما مقلوب عليهما) فى غاية ظهور من الفساد، كما عرفت، و من أراد البسط التامّ فى المقام بالنظر إلى النقض و الإبرام، فعليه بمطالعة حاشيتنا على «المدارك» «۱».

نعم؛ يتوجّه عليهما أنّ الإجماع المذكور إنّما يتمّ فى كون الإمام عليه السّلام أو منصوبه شرطا فى وجوب الجمعة- الذى يعبّر عنه الآن بالوجوب العينى- لا استحبابها- الذى يعبّر عنه الآن بالوجوب التخييرى، و كونها أفضل فرديه- فإنّ معظم من ادّعى هذا الإجماع كلامه صريح فيما ذكرنا «۲».

و قد ظهر لك من الأخبار، و من الأدلّة أنّ الأمر كذلك، كما لا يخفى على المتأمّل المتدبّر فيما ذكرناه حقّ التأمّل و التدبّر.

مع أنّ هذا مذهب المعظم و المشتهر بين القدماء و المتأخّرين، إذ عرفت حال الصدوق رحمه اللّه، و من بعده المفيد و تلامذته، و من بعدهم جميعا سوى شاذّ منهم يقول بالحرمة «۳»، و إن كان الطبرسى «۴» و المرتضى «۵» أيضا كانا من القائلين بها، إلّا أنّ الباقين أكثر بمراتب، بل القول بها ربّما كان فى بعض أقوالهم و هو مخالف لمذاهب العامّة، و الرشد فى خلافهم اعتبارا و أخبارا «۶».

---

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۱۹۹- ۲۰۷.

(۲) انظر! الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷، منتهى المطلب: ۶/ ۳۳۴، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۵، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۳۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۵.

(۳) المراسم: ۲۶۱، السرائر: ۱/ ۳۰۴.

(۴) المؤتلف من المختلف: ۱/ ۲۲۲ المسألة ۳۹۰.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴ و ۱۱۲ الحديث ۳۳۳۵۲ و ۱۱۸ الحديث ۳۳۳۶۲ و ۳۳۳۶۴ و ۱۱۹ الحديث ۳۳۳۶۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۰۳

....

مع أنّ وجوب الجمعة كما يكون أدلّتها عامّة، فكذلك وجوب الظهر بالقياس إلى ما نحن فيه، و بعد التقاوم يكون البناء على التخيير.

مضافا إلى أصالة البراءة و أصالة عدم «۱» زيادة التكليف، و هى عدم جواز الظهر فى مذهب، و عدم جواز الجمعة فى مذهب آخر، و لزوم إحداهما. إلى غير ذلك ممّا ذكرنا فى الحاشية «۲».

و ممّا ذكر ظهر أنّ القول بالتخيير مع أفضليّة الجمعة أقوى، بحسب الأقوال و الأدلّة، لكن الجمع أحوط و أولى، بل واجب جزما على أصناف «۳»:

الصنف الأوّل: الجماعة الذين لا يكونون مجتهدين و لا مقلّدين من يجوز تقليده شرعا

و علم كونه ممّن يجوز تقليـده، فلو لم يقلّدوا أحدا، أو قلّدوا من لم يثبت جواز تقليد مثله، لزم عليهم الجمع بين الظهر و الجمعة، لأنّه من جملـة ضـروريّات الـدين أنّهم مكلّفون فى ظهر الجمعـة، إمّا بالظهر أو بالجمعـة، و هم يجزمون بذلك، و لو أنكروا كانوا منكرين للضرورى من الدين، فيكونون كافرين بالكفر المقابل للإسلام، فيجرى عليه أحكام ذلك الكفر.

و إذا علموا و لم ينكروا لا جرم يجب أن يصدر منهم ما يبرئ ذمّتهم على سبيل اليقين، لأنّ شـغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقيتيّة إجماعـا، و لقوله عليه السّـلام: «لاـ تنقضوا اليقين إلّا بيقين مثله» «۴»، و غير ذلك ممّا مرّ فى صـدر الكتاب فى حجّيـة الاستصـحاب، و للآيات «۵» و الأخبار الدالّة على وجوب إطاعة

---

(۱) فى (د ۲) و (ز ۳): عن، بدلا من: و أصالة عدم.

(۲) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۲۳۵ و ۲۳۶.

(۳) فى (ز ۱) و (ز ۲) و (ط) و (د ۱): إلّا الخامس منهم.

(۴) انظر! تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۵) النساء (۴): ۵۹ و ۸۳، المائدة (۵): ۹۲، الأنفال (۸): ۱ و ۲۰، النور (۲۴): ۵۴ و ۵۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۴

....

اللّه تعالى و الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اولى الأمر «۱»، و الإطاعـة عرفا لا تتحقّق إلّا بما ذكرنا، إلّا أن يثبت تجويز المكلّف الاكتفاء بالأدون منه.

و العـامّى الـذى لاـ يعلم أنّ الجمعـة فريضـة أو الظهر من جهـة أنّ العلم بأحـدهما فرع دليـل و ثبوت منه، لأنّ تعيين أحـدهما ليس من بديهيّات الدين بالبديهة، و غير البديهى ثبوته يتوقّف على الدليل بالبديهة.

و العامى لا يمكنه الاسـتدلال بالبديهـة، فكيف يكتفى بأحـدهما عمّا علم اشـتغال ذمّته بالبديهـة؟! و على فرض أن يحصل له مظنّة فى التعيين، فظنّه ليس بـدليل شـرعى جزمـا، مع ما عرفت من لزوم تحصـيل اليقين و إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* «۲»، و ظنّ المجتهد ينتهى إلى اليقين بالدليل اليقينى، كما حقّق فى محلّه «۳»، و ظهر ممّا مرّ فى صدر الكتاب.

و ممّـا ذكر ظهر أنّ مرادى من العامّى كلّ من لم يبلغ درجـة الاجتهاد، و لأجل ذلك لا ينتهى ظنّه إلى اليقين، كما حقّق فى «الفوائـد» «۴»، و رسالتنا فى «الاجتهاد و الأخبار» «۵» و مرّ أيضا، بل هو ظاهر لا حاجة إلى الإثبات، فتعيّن عليه فعل الجمعة و الظهر معا، و لم يجز اقتصاره على إحداهما، لما ذكرنا- و لو لم نقل بالبديهة- لما مرّ فى صدر الكتاب.

الصنف الثاني: المجتهد الذى لم يترجّح فى نظره أحد الأقوال

فى هذه

---

(۱) الكافى: ۱/ ۱۸۵ باب فرض طاعة الأئمّة عليهم السّلام.

(۲) يونس (۱۰): ۳۶.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۲۸.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۲۵۵ و ۲۵۶.

(۵) الرسائل الاصوليّة: ۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۵

....

المسألة، و هو أيضا يجب عليه فعلهما معا لتحصيل براءة ذمّته، و كذا يجب على مقلّديه، و الدليل هو الذى ذكر للسابق.

الصنف الثالث: المجتهد الذى رجّح أحد الأقوال، إلّا أنّه ليس ترجيحا معتدّا به عنده،

فهو و من قلّده يجب عليهما فعلهما معا لعين ما ذكر.

الصنف الرابع: المجتهد الذى رجّح ترجيحا معتدّا به، إلّا أنّه لا يحصل له اليقين بأنّ ترجيحه هذا يكفيه،

و يحصل البراءة اليقينيّة له و لمقلّده بما رجّحه من أحد الأقوال، لأنّ تحصيل البراءة اليقينيّة ممكن بفعلهما معا.

و الظنّ إنّما يعتبر عند المجتهدين فى الموضع الذى لا يمكنه العلم، بل مع إمكان أقوى الظنين لا يجوّزون العمل بغير الأقوى، فكيف إذا أمكن اليقين؟

الصنف الخامس: المجتهد الذى رجّح و اعتمد على ترجيحه فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة و اكتفى بترجيحه،

و إن أمكنه تحصيل اليقين و عدم الاكتفاء بترجيحه، و اعتمد أيضا على أنّ مقلّده أيضا يجوز له الاكتفاء بما رجّحه.

لكن هذا الصنف يقول باستحباب فعلهما معا خروجا عن الشبهات و تحصيلا للاحتياط مهما أمكن، كما هو طريقة الفقهاء فى فتاواهم؛ يقولون: الأظهر كذا، و الأحوط كذا، و الأقوى «۱» كذا، و أنّ الاحتياط كذا. إلى غير ذلك.

و حقّق فى محلّه أنّ الاحتياط عندهم فى المواضع التى يجوّزون الاكتفاء بترجيحاتهم أيضا متحقّق على سبيل الاستحباب، لعموم أدلّة الاحتياط و غيرها «۲».

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (ط): الأقرب.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۶

....

و منه: قوله عليه السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۱»، و «احتط لدينك بما شئت» «۲» و غير ذلك «۳»، بل المجتهدون لمّا قالوا بأصالة البراءة قالوا باستحباب الاحتياط و التجنّب عن الريبة و الشبهات، كما حقّق فى محلّه، و بسطنا الكلام فى رسالتنا فى «أصالة البراءة» «۴».

مع أنّه إن ثبت التكليف و علم به، فلا معنى للاحتياط «۵» فيه، إن لم يعلم، فالأصل براءة الذمّة جزما، لما حقّق فيها و فى غيرها، و مرّت الإشارة فى صدر الكتاب، فانحصر الأمر فى كون الاحتياط إمّا حراما، و هو باطل عقلا و إجماعا، بل ضرورة من الدين، و ثبت

مطلوبيّته من أخبار متعدّدة «۶»، و إمّا مستحبّا فثبت المطلوب.

و أمّا الإباحة و الكراهة؛ فلا يتّصف بهما العبادة، للزوم الرجحان فيها.

الصنف السادس: جماعة جاهلون قاصرون أو غافلون، أو متجاهلون متغافلون،

و هم الـذين يقولون وجوب الجمعـة فى زمـان الغيبـة بـالوجوب العينى- أيضا- من اليقينيّات، ينسـبون فقهاءنا المتقـدّمين و المتأخّرين أربـاب القوى القدسيّة، و المؤسّسين لمـذهب الشـيعة، و المروّجين لـدين الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فى رأس كلّ مائـة، و المتكفّلين لأيتام الأئمّة عليهم السّلام فى زمان الغيبة، و حجج اللّه على الأنام بعد الأئمّة عليهم السّلام، إلى غير ذلك ممّا هو فيهم من المدائح التى لا يفى لذكرها الدفاتر، بل كلّ

---

(١) عوالى اللآلى: ١/ ٣٩۴ الحديث ۴٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١۶٧ الحديث ٣٣۵٠۶، ١٧٣ الحديث ٣٣۵٢۶.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١۶٧ الحديث ٣٣۵٠٩.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١۵۴ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى.

(۴) الرسائل الاصوليّة: ۴١٩.

(۵) كذا، و الظاهر: فلا معنى لوجوب الاحتياط.

(۶) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١۵۴ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٠٧

....

لسان عنه كالّ قاصـر، ينسـبون أمثال هؤلاء «١» على الاجتمـاع على الجهـل و القصور، و الغفلـة و الغرور نعوذ بـاللّه من هـذا، و ممّا هو أدون من هذا، و إن كان أدون بمراتب لا تحصى.

و يتوهّمون: أنّ لفظ «صـلاة الجمعة» إذا أطلق على أيّ شـيء يكون، بأيّ إطلاق يكون هو بعينه ما أراد اللّه و الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمّـة عليهم السّلام من لفـظ صـلاة الجمعـة الواردة فى ألفـاظهم و عباراتهم جزما و يقينا، بحيث لا يبقى لهم ريبـة و لا تزلزل أصلا.

و لا يفرّقون بين ألفـاظ العبـادات و غيرهـا، و بين مـا علم اصـطلاح المعصوم عليه السّلام فيه و مـا لم يعلم، و ما يجرى فيه الاصول و القواعد فى جعله اصطلاح المعصوم عليه السّلام و ما لم يجر فيه، و بين مجرّد الاستعمال و الاستعمال الحقيقى، .. إلى غير ذلك، و لا يدرون أنّ ما دلّ عليه الآية و الأخبار لا نزاع فيه أصلا، و ما فيه النزاع لا دلالة للآية و لا لخبر عليه، كما عرفت.

و المجتهـد الموجب عينا لا يـدّعى إلّا ظهور الآيـة و الأخبار من جهـة إطلاقاتها، بناء على أنّ الجمعـة و الركعة و أمثالهما أسام للأعم، بظنّ لهم فيه، و قد عرفت خطاءه، أو لظنّ أصل العدم و عرفت أنّه عليهم لا لهم.

و يقولون: لا يثبت الإجمـاع من دعوى الفقهـاء، لا أنّه لا يحصـل من كلامهم ظنّ أيضا، كيف؟ و لا شكّ فى كون ما ادّعوه شـهرة عظيمة- لا أقلّ منها- جزما.

و لـذا- من بـاب الغريق- يتشبّثون بنـادر ظـاهر عبارة بعضـهم فى بعض كتبه، و إلّا فمن لاحظ أقوالهم فى كتب الفقه و الاسـتدلال، و تفسير القرآن و كتب الإماميّة، وجدهم متّفقين فى الفتوى و دعوى إجماع الشيعة، نعم، قليل منهم

---

(١) فى (د ٢): هؤلاء العظام.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٠٨

....

اقتصر على الفتوى.

و عرفت الأخبار و الآثار الدالّة عليه فى غاية وضوح من الدلالة، و نهاية التعدّد و الكثرة.

بل عرفت وجوها كثيرة من اليقين، سلّمنا، لكن الظنّ لا أقلّ منه، سلّمنا، لكن الشكّ لا أقلّ منه، سلّمنا، لكن الوهم لا أقلّ منه.

فكيف مع ذلك يـدّعى اليقين بخلافه؟! مع ما عرفت من أنّ أدلّـة حجّيـة خبر الواحد يقتضـى حجّية إجماع منقول من واحد منهم، فما ظنّك بالمتواتر؟! و بالجملـة؛ لا اطّلاع لهم فى هـذه المسألـة و غيرها بمبانى الفقه، و لا معرفـة لهم بالأخبار، سوى أنّهم يسـمّون هـذه الصـلاة بـاسم صـلاة الجمعـة، و يصـطلحون و يجعلون ذلك اصـطلاح المعصومين عليهم السّـلام، و يحصـلون لأنفسـهم من اعتقادهم الفاسد صـغرى، و هى أنّ كلّ صـلاة صدرت فى هذه الأزمان باسم صلاة الجمعة، تكون صلاة الجمعة جزما، و إن كان الاستعمال فى هذه الأزمنة و مع القرينة، مع أنّ الاستعمال أعم من الحقيقة.

و إن أرادوا إثبات الحقيقة المتشـرّعة و جعلها حقيقة الشارع و اصـطلاحه، بناء على اختيارهم ثبوت الحقيقة الشرعيّة ففيه أنّ ذلك فرع ثبوت الحقيقة الشرعيّة، و هو أوّل الكلام.

مع أنّ المجتهدين منهم غير قائلين به من جهة عدم الدليل عندهم، بل دليل العدم.

مع أنّ الثبوت فرع كون استعمال جميع المتشرّعة بعنوان الحقيقة، لا مجرّد استعمال جمع منهم، لأنّ الاستعمال أعم من الحقيقة.

و مع ذلك عرفت النزاع فى أنّ لفظ العبادة اسم للصحيحة أو الأعم.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٠٩

....

و مع ذلك عمدة المتشرّعة هم الفقهاء و مقلّدوهم من زمان الصدوق رحمه اللّه إلى زمان الشهيد الثانى رحمه اللّه، و هم متّفقون على أنّ الإذن الخاصّ شرط فى الصحّة مطلقا، أو فى الوجوب العينى «١»، و أمّا قبل الصدوق رحمه اللّه فلا اطّلاع لنا بحالهم و اصطلاحهم. نعم، نرى الفقهـاء الماهرين المطّلعين القريبين لعهـد من تقـدّم عليهم، بل متّصل عهـدهم بعهـدهم ادّعوا إجماع المتقـدّمين عليهم إلى عصر الصادق عليه السّلام، و قبله إلى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على اشراط الإمام عليه السّلام أو نائبه الخاصّ «٢».

فمع جميع ذلك و أضعافه ممّا عرفت، يعتقدون ما ذكرت من الصغرى و يضمّون إليها الكبرى، و هى أنّ كلّ صلاة الجمعة واجبة عينا بالإجماع و الآية، و الأخبار المتواترة جزما، فينتج لهم ما اعتقدوه، فيحصل من اعتقادهم هذا ما نسبوه إلى الفقهاء.

و اتّضح لك ممّا ذكرنا سابقا وقوع الإشكال فى الصغرى و الكبرى جميعا، و أنّ وجوب الجمعة على جميع المكلّفين من الكفّار فضلا عن المسلمين من ضروريّات الدين عند الفقهاء، كما أشار إليه المصنّف.

و أنّ الإشـكال فى أمر آخر عرفته مشـروحا، فهؤلاء أيضا يجب عليهم الجمع بينهما، لاستواء حالهم مع العوام فى عدم مراعاتهم شرائط الاجتهاد الضروريّة، فلا يكون دليل شرعى على اعتبار جهلهم المركّب بحسب الشرع، كما عرفت فى

---

(١) رسائل الشريف المرتضى: ١/ ٢٧٢، غنية النزوع: ٩٠، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٠٣، المراسم: ٧٧، النهاية للشيخ الطوسى: ١٠٣، السرائر: ١/ ٣٠٣، المعتبر: ٢/ ٢٧٩ و ٢٨٠، منتهى المطلب:

/۶ ۳۳۴، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱.

(۲) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷، المعتبر: ۲/ ۲۷۹، منتهى المطلب: ۶/ ۳۳۴، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۹ المسألة ۳۸۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۱۰

....

صدر الكتاب، بل الجهل المركّب أسوأ حالا عقلا و شرعا من الجهل البسيط، و مفاسد الكفر و الضلالة منه.

الصنف السابع: يرجّحون و يعتقدون أنّه ترجيح لا يقين،

إلّا أنّ ترجيحهم ليس بشرائط الترجيح، فلا يكون دليل شرعى على اعتبار ترجيحهم شرعا.

فإن كانوا يستيقنون اعتباره شرعا مع عدم دليل، فهم مثل الصنف السابق.

و إن كانوا يظنّون، ننقل الكلام فى اعتبار هذا الظنّ شرعا، فيدور أو يتسلسل، لا ينتهى إلى اليقين المعتبر شرعا إلّا بعد شرائط الاجتهاد، و استفراغ الوسع، و فهم الامور التى يتوقّف عليه معرفة المسألة، كما حقّقناه فى رسالتنا فى الاجتهاد «۱»، و فى «الفوائد» «۲»، و اشير إليه فى صدر الكتاب «۳»، فهم حالهم حال العوام، أو الصنف السابق.

الصنف الثامن: يرجّحون بالشرائط و يجوّزون خلافه، لكن يعتقدون كون ظنّهم حجّة،

لا من دليل يقينى دلّهم عليه، و الظنّى عرفت أنّه يدور أو يتسلسل، و حالهم حال العوام، لما مرّ فى صدر الكتاب «۴».

الصنف التاسع: يرجّحون و يجوّزون الخطأ، و يعتقدون كون ترجيحهم حجّة لهم و لمقلّديهم،

لرجوعه إلى اليقين، لكن يعتقدون أنّ حاله حال اليقين مطلقا، و لا يدرى أنّه يجوز له الاكتفاء به، لا «۵» أنّه يجب عليه العمل به و إن أمكن أحوط منه و يحرم «۶» عليه الاحتياط، بل لا شكّ فى أنّ الاحتياط مستحبّ عندهم،

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۸- ۱۵ و ۲۳- ۲۸.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۵۰۵ الفائدة: ۳۴.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۸ من هذا الكتاب.

(۵) فى (ز ۱، ۲) و (ط): إلّا، بدلا من: به لا.

(۶) فى (ز ۲) و (ط): و لا يحرم.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۱۱

....

أو لازم إذا كان لا يحصل اليقين بالبراءة إلّا به، كما عرفت، فهؤلاء أيضا فى الاجتهاد قاصرون.

الصنف العاشر: يعرفون ما ذكرنا أيضا، لكن يقولون: الاحتياط فى مثل المقام لا يمكن،

لأنّه و إن كان يحصل اليقين بالبراءة به، إلّا أنّه يحصل اليقين بالحرام أيضا، لأنّ الواجب ليس إلّا صلاة واحدة، فالثانية بدعة.

و هؤلاء أيضا قاصرون في الاجتهاد، لأنّ التشريع إدخال ما ليس في الدين فيه عمدا، لا من جهة تحصيل البراءة اليقينيّة، أو من جهة الاحتياط، فإنّهما مطلوبان شرعا على سبيل الوجوب و مقدّمة الواجب، أو على سبيل الاستحباب و أشرنا إلى الكلّ.

الصنف الحادي عشر: يعرفون هذا أيضا، لكن يقولون: فعل الجمعة حرام عند القائل بالحرمة،

فكيف يتأتّى الاحتياط؟ لاحتمال تحقّق الحرام في الجمع.

و فيه؛ أنّ القائل إنّما يقول بالحرمة بالنسبة إليه و إلى مقلّده، لا بالنسبة إلى القائل بوجوبها عينا أو تخييرا، أو يتوقّف فيهما، أو لا يكون مجتهدا و لا مقلّدا، أو غير ذلك، كما عرفت.

و أيضا فرق بين ثبوت التكليف الذي لم يكن ثابتا، و بين الخروج عن عهدة التكليف اليقيني، فإنّ الفعل في الأوّل إذا دار بين كونه واجبا أو حراما فالأحوط الترك، إلّا أن تكون صلاة فريضة، لأنّها أوجب الواجبات، و لهذا تكون المضطربة تصلّي.

و أمّا عند الخروج عن عهدة التكليف اليقيني، فارتكاب ما احتمل الحرمة و الوجوب من باب المقدّمة لأجل الخروج واجب لازم، و ربّما يستحبّ أيضا فتأمّل!

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٤١٢

الصنف الثاني عشر: يمنعون عن الاحتياط و الجمع بأنّ نيّة الوجوب واجبة لازمة،

سيّما في مقام الاحتياط، و قصد القربة و الإطاعة لازم واجب جزما، و هذا فرع أن يعرف أنّ الذي يفعله هو الذي أمر اللّه تعالى به، فمع العلم بذلك لا وجه للاحتياط، و مع عدمه لا تتحقّق النيّة التي هي شرط.

و هؤلاء أيضا قاصرون، إذ ربّما يحصل اليقين باشتغال الذمّة بأحد أمرين أو أحد امور، و لم يعرف بشخصه، كما في الذي يعلم أنّ عليه فائتة من الفرائض الخمس و لا يعرفها بخصوصها، و أنّ أحد ثوبيه نجس و انحصر الساتر فيهما، إلى غير ذلك، و منها صلاة الجمعة بالنسبة إلى المتحيّر، و من لم يكن مجتهدا و لا مقلّدا من غير تقصير منه، أو مع تقصيره، إذ تقصيره لا يرفع عنه التكليف الذي هو ضروري الدين، فحينئذ يجب عليه الجمع بينهما إحداهما واجبة بالأصالة، و الثانية من باب المقدّمة.

و قيل بأنّ الواجب حينئذ مجموعهما «١»، فكلّ واحدة واجبة بالأصالة، و التكاليف بالنسبة إلى المكلّفين متفاوتة.

و على الأوّل؛ يكون وجوب المقدّمة أيضا وجوبا شرعيّا، لأنّ مقدّمة الواجب عندهم واجبة شرعا.

فعلى القولين ينوي الوجوب وجوبا أو احتياطا، و يقصد القربة و الإطاعة في كلّ واحدة منهما.

و إذا اطمأنّ أنّ إحداهما هي الواجبة عليه ظاهرا و أنّها تبرئ ذمّته، أو إحداهما لا على التعيين كذلك إلّا أنّ الجمع أولى و أحوط يفعل الثانية بقصد الاحتياط و الاستحباب.

---

(١) الحدائق الناضرة: ١/ ٧٢.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٤١٣

....

و على القول بعدم وجوب المقدّمة لا شكّ في لزوم فعلهما، لحصول ذي المقدّمة، و أنّه لا يمكن تركها البتّة، و النيّة هي الأمر الداعي

إلى الفعل المحرّك للمكلّف البتة، فقصده فى كلّ واحدة منهما إطاعة اللّه فى الواجب الواقعى الحاصلة بفعلهما البتة، و لا تحصل بغيرهما جزما.

الصنف الثالث عشر: جماعة يرجّحون و يجوّزون خلافه،

إلّا أنّهم يسمّون ترجيحهم علما حتّى يصير حجّة، و لا يدرون أنّ التسمية كيف تنفع بتبديل الاسم؟ لأنّ منشأ الإشكال هو جواز الخطأ، و العلم إنّما يكون حجّة بسبب قيد الجزم و المطابقة للواقع فى معناه، و إذا لم يكن أحد القيدين لم يكن علما، فالتسمية به، مع أنّه ليس بعلم فاسد إن اريد الحجّية، و إلّا فلا مشاحّة فى الاستعمال.

بل لو كان علما حقيقة- بأنّ لفظ العلم موضوع لما يجوز خلافه، كما توهّموا- فمن أين علم أنّه حجّة؟! فالظنّ لا يغنى، و كذا الجهل المركّب، كما عرفت، و مرّ فى صدر الكتاب ما يزيد التحقيق به، فلا فائدة فى التسمية بالعلم الشرعى، سيّما مع كون المسلّم عندهم أنّ ألفاظ الآيات و الأخبار يرجع فيها إلى العرف و اللغة، كما هو الحقّ المحقّق.

فإن أرادوا ثبوت حجّيته من الشرع، ففيه أنّ الكلام فى المثبت، و اليقين لا يحصل إلّا ممّا ذكره المجتهدون، و غيره يدور أو يتسلسل.

و لا فائدة أيضا فى تسميته بالعلم العادى، لأنّ العلم العادى مانع عن تجويز النقيض جزما، إلّا أنّ المنع بواسطة عادة اللّه و التجويز مع قطع النظر عنها.

الصنف الرابع عشر: يرجّحون و بترجيحهم مطمئنّون

من دون ملاحظة و تأمّل فى كونه ظنّا أو علما، و الظنّ حجّة له أم لا، إلى غير ذلك، و عملهم على ظنونهم من دون اعتقاد كونه علما و يقينا، و لا اعتقاد كون الظنّ لا بدّ من دليل على

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۱۴

....

كونه حجّة، و لا غير ذلك بوجه من الوجوه.

و بالجملة؛ هذه الأصناف فى اقتصارهم على ترجيحاتهم و جعلها حجّة لهم من دون حاجة إلى احتياط إشكال عرفت وجهه.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام المصنّف رحمه اللّه حتّى قوله: (و هو لجماعة من المتأخّرين حيث). إلى آخره، إذ عرفت أنّ قدماءنا أيضا كانوا يقولون باشتراط الإمام أو النصب، و أنّه لو لا ذلك لم تكن واجبة، بل تكون مستحبّة، و أنّ حكمها حكم العيدين، و ادّعى جماعة منهم الإجماع على هذا، و سيجى‏ء فى محلّه.

نعم؛ قليل منهم قال بالحرمة، إمّا مطلقا «١»، أو فى بعض أقواله «٢» و أنّ الصدوق و من بعده كانوا يقولون بذلك «٣»، بل ابن أبى عقيل و ابن الجنيد و أمثالهما «۴»، كما سيجى‏ء فى بحث العيدين.

و عرفت حال تلامذة المفيد، بل المفيد أيضا، و عرفت أنّهم مع نهاية قرب العهد كانوا يدّعون أنّ حال من تقدّم عليهم أيضا كان كذلك.

بل أبو الصلاح الذى نقل فى «المدارك» أنّه كان يقول بالوجوب العينى «۵»، يظهر من «المختلف» أنّه كان يقول بالتخييرى «۶»، و الشهيد «٧» نسبه إلى القول بالحرمة «٨»، و ليس عندى كتابه.

---

(١) رسائل الشريف المرتضى: ١/ ٢٧٢.

(۲) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷.

(۳) لم نعثر على الحرمة فى كتب الصدوق، المراسم: ۷۷، السرائر: ۱/ ۳۰۳.

(۴) نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۱، عن ابن الجنيد فى البيان: ۲۰۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۷ و ۲۳۸.

(۷) فى (د ۲): و ببالى أنّ الشهيد.

(۸) البيان: ۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۵

....

و بالجملة؛ قدماؤنا قالوا بذلك، و ادّعى الإجماع منهم أيضا.

و كتبنا رسالة منفردة فى نقل الأقوال، و الرسالة ليست حاضرة عندى.

فرعان:

الأوّل: إنّ مات الإمام فى أثناء الصلاة،

فإن كان هو المنصوب- و قيل باشتراطه مطلقا فى الجمعة- فمقتضى القاعدة بطلان الجمعة إلى أن يجىء منصوب آخر، إلّا أن يكون حاضرا، مع احتمال كفاية تقديم المأمومين من يتمّ بهم، بأنّ الشرط شرط الدخول لا الاستدامة.

و سيجىء الكلام فيه فى باب الجماعة، مع الإشكال الزائد فى المقام، لأنّ الجمعة مشروطة بالجماعة، و الجماعة بالإمام، بل الجمعة بنفسها مشروطة بالإمام.

و كلّ هذه الشروط مطلقة غير مقيّدة بابتداء الصلاة، بل ظاهر فى استيعاب مجموع الصلاة، فتأمّل! و على الأقوى- من كونه شرط الوجوب العينى- يجوز للمأمومين أن يقدّموا من يتمّ بهم، لما سيجىء فى بحث الجماعة، و ربّما يكون واجبا فى المقام، للنهى عن إبطال العمل.

و كون الصلاة بغير الإمام باطلة ظاهر لما مرّ من اشتراط الإمام فيها مطلقا، و العدول إلى الظهر يتوقّف على دليل، مع أنّه أيضا لا يخلو عن إشكال فى مطلق الفريضة كما سيجىء.

و هل يجب مع الاستخلاف استيناف نيّة القدوة على المطّلع به؟ فيه إشكال لانقطاع القدوة بموت الإمام، و كون الخليفة بمنزلته، و عدم معلوميّة وجوب تعيين الإمام إلى هذا الحدّ، كما سيجىء، و الأحوط الاستيناف بلا شكّ، بل توقيفيّة

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۶

....

العبادات و لزوم تحصيل البراءة اليقينيّة يقتضى ذلك.

و أمّا إذا عرض له الحدث أو الإغماء و أمثالهما؛ فالظاهر وجوب تقديم من يتمّ الصلاة بهم، لما عرفت.

و ربّما يظهر من عبارة بعض الفقهاء أنّ الأمر كذلك على القول باشتراط المنصوب مطلقا «۱»، و لا يخلو من إشكال.

و أمّا غير المنصوب فيجب الاستخلاف مطلقا لما ظهر، مضافا إلى ما سيجىء فى بحث الجماعة.

الثانی: قد عرفت أنّ العدد شرط أيضا،

فلو انفضّوا قبل الدخول سقطت الجمعة، و تجب الظهر، سواء كان الانفضاض قبل الخطبة أو فی أثنائها، أو بعدها قبل الدخول فی الصلاة.

و لو انفضّوا بعد الدخول، و لو فی التكبيرة قيل: يجب الإتمام جمعة، و لو لم يبق إلّا واحد من العدد سواء كان الإمام أو غيره «۲».

و فی «المدارك»: هذا الحكم مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا، للنهی عن قطع العمل، و أنّ اشتراط استدامة العدد منفی بالأصل، و لا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة، و كما فی عدم الماء فی حقّ المتيمّم «۳»، انتهى.

و فيه؛ أنّ النهی عن القطع إنّما هو بعد الصحّة، و الكلام فيها، إذ لا يعلم أنّها باطلة أم صحيحة، بل الظاهر عدم الصحّة، لأنّ العدد شرط لصلاة الجمعة، و هی مجموع الركعتين مطلقا، أو بشرط الصحّة و شروطها.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۲۸۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۷، البيان: ۱۹۰، جامع المقاصد: ۲/ ۳۹۱، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۶۸، ذخيرة المعاد: ۳۱۱، الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۷۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۱۷

....

و الأصل على تقدير جريانه فی ماهيّة العبادات، أو يكون الشرط خارجا عنها، لا يقاوم ما ذكرنا.

و قوله: (كالجماعة و عدم الماء للمتيمّم) قياس مع الفارق، لما عرفت من ثبوت الشرط للصلاة، و لم يثبت كون الجماعة شرطا للصلاة، و عدم ضرر وجدان الماء فی أثناء الصلاة لو تمّ فبالاستصحاب، و هو لا يقول به.

و بالجملة؛ لو كان إجماع فهو الحجّة، و إلّا فالظاهر عدم انعقاد الجمعة، و الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة ظهرا، لتحصيل يقين البراءة.

قوله: (و منهم من زعم إجماع). إلى آخره.

القائلون باستحباب صلاة الجمعة فی أمثال زماننا منهم من يقول بأنّ صلاة الجمعة التی هی منصب الإمام عليه السّلام بالإجماع و الأخبار و غيرهما، ما هو الأصل فی صلاة الجمعة، و هی واجبة على جميع المكلّفين بالوجوب العينی، إذ عرفت أنّ أصل فرض الجمعة و المقرّر منها هو الوجوب العينی، و أمّا الاستحباب فإنّما يعرضها بسبب مانع من الخارج، كما أنّ الفرائض اليوميّة بحسب الأصل واجبات عينيّة، و إن كان بسبب المانع ربّما يعرضها الاستحباب، كالمعادة و ما يفعل احتياطا و ما يصدر من الصبی.

فكلّما يقال: إنّ الظهر- مثلا- كذا و كذا شرائطه، و كذا أحكامه، فالمتبادر ما هو الظهر بحسب الأصل، أی الفريضة العينيّة، كما هو ظاهر، و أيضا كما يكون لفظ الوجوب و الفرض ينصرف إلى الوجوب العينی، لأنّه الفرد الكامل من الوجوب، و كذا الإمام المطلق إلى الإمام الأصل عليه السّلام، كذا صلاة الجمعة المطلقة تنصرف إلى الكاملة، و هی ما إذا كانت واجبة لا مستحبّة، و كذا ما كانت مستجمعة لجميع ما هو معتبر فيها، و منه الإمام أو من نصبه.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ١، ص: ۴۱۸

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۱۸

....

فلا غرو فی أن یکون المذکور فی الإجماعات و الأخبار الدالّة علی کون الجمعة منصب الإمام علیه السّلام، ما هو الجمعة بحسب الأصل و المقرّر، لا ما عرضه صدمة و اعتراه عارضة و حادثة، کما هو الحال فی صلاة العیدین و غیرها.

و سیجیء فی صلاة العیدین ما یظهر اتّحادها مع الجمعة فی الشرائط، و مرّ ما یمکن الاستشهاد به لهم، و سیجیء فی آخر مبحث استحباب صلاة الجمعة ما یزید التحقیق.

و منهم من قال بأنّها منصب الإمام علیه السّلام مطلقا، لما وجد من الإجماعات و الأخبار الدالّة علی کونها منصبه بعنوان الإطلاق «۱».

لکن عرفت أنّ الإمام علیه السّلام ما کان یباشر مناصبه بنفسه إلّا نادرا، فإذا قال:

صلّوا الجمعة یکون رخصة منه و إذنا و نصبا، إذ لا یجب صدور ما هو منصبه بنفسه أو نائبه الخاصّ، بل یجوز بنائبه العام أیضا بالإذن العام، و لا ینافی ذلک کونها منصبه، بل یحقّقه و یؤکّده.

و لذلک قال بعض من قال بالوجوب العینی بأنّا منصوبون و مأذونون «۲» من جهة أخبارهم الدالّة علی وجوبها علی المکلّفین الظاهرة فی الوجوب العینی.

لکن فیه تأمّل عرفت وجهه من أنّ أخبارهم علی ضربین:

ضرب لیس فیه سوی وجوبها العینی الذی هو الفرض الإلهی، و هذا لا یدلّ علی شرط من الشروط، فضلا عن النصب العام، أو الإذن العام، کما هو الحال فی الأخبار الدالّة علی وجوب الجهاد، بل هی أشدّ و آکد، بل عرفت أنّ هذه الأخبار منهم لم تکن علی وجه طلب الجمعة من الرواة و المخاطبین البتة من جهة

(۱) رسائل الشریف المرتضی: ۱/ ۲۷۲، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۴، مدارک الأحکام: ۴/ ۲۱.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۵.

مصابیح الظلام، ج ١، ص: ۴۱۹

....

دلالات متعدّدة.

مضافا إلی أنّ دلالة الفرض الإلهی علی الإذن و الرخصة لا بدّ أن یکون بالمطابقة أو التضمّن أو الالتزام، و کلّها مفقودة، لاشتراط الالتزامیّة باللزوم العقلی أو العرفی، و کلاهما مفقودان.

و ضرب یدلّ علی الطلب، لکن ظاهره الاستحباب، فلو کان هذا نصبا عاما فهو مذهب هؤلاء المخیّرین.

فإن قلت: مثل صحیحة عمر بن یزید، عن الصادق علیه السّلام: «أنّه إذا کانوا سبعة یوم الجمعة فلیصلّوا فی جماعة، و لیلبس البرد و العمامة و یتوکّأ علی قوس أو عصا، و لیقعد قعدة و یجهر بالقراءة و یقنت فی الاولی قبل الرکوع» «۱» یدلّ علی الوجوب.

قلت: جمیع الأوامر الواردة فیها علی الاستحباب- إلّا ما ندر- یمنع عن الاستدلال بالوجوب بحکم السیاق، مع أنّه لعلّه أمر فی مقام توهّم الحظر.

و یؤیّده ما مرّ من أنّ الوجوب بغیر المنصوب الخاصّ مخالف لطریقة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام، و ما

ورد منهم عليهم السّلام فى علّة الاحتياج إلى الإمام «٢» و غير ذلك، بل و ربّما لم يتأتّ فى ذلك الزمان الوجوب العينى من جهة التقيّة، كما عرفت.

مع أنّه لا شكّ فى أنّ المراد بعد تحقّق شرائطها و شروطها، و لا نزاع فيه، كما عرفت.

و بعد اللتيا و التى لا يقاوم دلالتها دلالة الأخبار الدالّة على الاستحباب، سيّما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة، بل الإجماعات المنقولة التى هى حجّة مستقلّة

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢۴۵ الحديث ۶۶۴، الاستبصار: ١/ ۴١٨ الحديث ١۶٠٧، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٣ الحديث ٩۴۴٢ و ٣۴١ الحديث ٩۵٢٧ مع اختلاف يسير.

(٢) علل الشرائع: ١/ ٢۵٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٢٠

....

أيضا، و غير ذلك، مثل توقيفيّة العبادة، و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و غير ذلك ممّا مرّ.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عمّا ورد من أنّ: «من ترك الجمعة فى حياة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو بعد موته، و له إمام عادل استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع اللّه شمله، و لا بارك اللّه له فى أمره، ألا و لا صلاة له» «١» الحديث، هذا و أمثاله.

مضافا إلى ما عرفت من الكلام فى الإمام العادل، و ستعرف مشروحا أيضا.

و مع ذلك قال: «تركها استخفافا بها أو جحودا» و لا شكّ فى أنّه معاقب، بل كافر، مع أنّ أمثال هذه الروايات أكثرها ليس من طرق الشيعة، لو لم نقل كلّها.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنّ المحقّق الشيخ على ذهب إلى اشتراط الفقيه الجامع للشرائط «٢» لأنّه منصوب عن قبلهم عليهم السّلام بقوله عليه السّلام: «إنّى جعلته عليكم حاكما» «٣».

و الحاكم الشرعى إذا كان فى بلد حاكما، لا جرم يكون منصوبا للجمعة أيضا، كما كان حكّام الشرع منصوبين لمناصب الحكومة، مثل ضبط مال الأيتام، و الولاية لهم، إلى غير ذلك.

فالجمعة أيضا منصبه، فلا يكون فعل الجمعة غصبا حينئذ بخلاف غيره، لما عرفت من كونها منصبه، و لمّا كان الوجوب العينى منفيّا بالإجماع عندهم جعل الوجوب تخييريّا.

مع أنّا ذكرنا فى بحث اشتراط العدالة عن «علل الفضل بن شاذان»، عن

---

(١) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٢ الحديث ٩۴٠٩ مع اختلاف يسير.

(٢) جامع المقاصد: ٢/ ٣٧٩.

(٣) الكافى: ١/ ۶٧ الحديث ١٠، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ۵ الحديث ١٨، تهذيب الأحكام: ۶/ ٣٠١ الحديث ٨۴۵، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٣۶ الحديث ٣٣۴١۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٢١

....

الرضا عليه السّلام ما يدلّ على اشتراط الفقاهة فى إمام الجمعة «۱»- بحيث لو لم تكن لم تتحقّق صلاة الجمعة- كالعدالة.

هذا؛ مع أنّ الإجماع حجّة يقينيّة لمدّعيه، و المنقول بخبر الواحد حجّة لغيره، فقوله: (و إلّا فلا مأخذ له). إلى آخره، فيه ما فيه.

و اعلم «۲»! أنّه يظهر من كلام بعض أنّ هذا القول من خصائص المحقّق الشيخ على «۳»، و ليس كذلك، إذ يظهر عن «مقنعة» المفيد- أيضا- فى باب الأمر بالمعروف حيث قال: و للفقهاء من شيعة الأئمّة عليهم السّلام أن يجمعوا «۴».

و فى «نهاية» الشيخ أيضا: لفقهاء أهل الحقّ أن يجمعوا، و فى باب الجمعة منه: لفقهاء المؤمنين إقامتها «۵».

و فى «دروس» الشهيد: تجمع الفقهاء «۶».

و فى «الذكرى»: الفقهاء يباشرون ما هو أعظمه «۷».

و فى «المختلف»: الفقيه المأمون منصوب «۸».

و فى كلام سلّار: لفقهاء الطائفة أن يصلّوا فى الأعياد «۹». إلى غير ذلك من عباراتهم فى اعتبار الفقاهة فى إمام العيد و الجمعة.

---

(۱) علل الشرائع: ۱/ ۲۶۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الحديث ۹۴۴۰.

(۲) لم ترد فى (د ۲) من قوله: و اعلم. إلى قوله: فى كتابه «الإشراف» أيضا.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۰۷.

(۴) المقنعة: ۸۱۱.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۳۰۲، ۱۰۷ و فيه: و لا بأس أن يجتمع المؤمنون.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۶.

(۷) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۴.

(۸) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۹.

(۹) المراسم: ۲۶۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۲

....

و عبارة الفقهاء: أن يصلّوا، ظاهرة فى الوجوب التخييرى، لأنّ قولهم: أن يفعلوا، ينادى بحظر متوهّم و أنّ هذا الكلام رفع توهّم ذلك الحظر، لا أنّه يجب عليهم.

و يظهر من الخارج أيضا أنّ رأى صاحب العبارة ذلك سوى المفيد، فيظهر منه- أيضا- أنّ رأيه كذلك فى «المقنعة» أيضا، فيشهد على ما ذكرناه فى كتابه «الإشراف» «۱» أيضا.

و قوله: (فإن اريد اشتراط الاستفتاء منه)، فيه أيضا ما فيه، لأنّه كيف يتفرّع على اشتراط الفقيه فى أصل الوجوب؟ و كيف يحسن هذه الإرادة من ذلك القول؟

مضافا إلى أنّ جميع المسائل الفقهيّة تتوقّف على فتوى الفقيه و إن لم تكن خلافيّة، و لا خصوصيّة له بالمقام، فلا وجه للتعرّض فيه خاصّة، بل الظهر أيضا كذلك تخييريّا أو عينيّا.

مع أنّ ذلك إجماعى عند العامّة أيضا، فإنّ المسائل منصب الفقيه عندهم أيضا، مع أنّه ضرورى أنّ المقام ليس بضرورى، و النظرى يتوقّف على الاستدلال بالضرورة، و الاستدلال لا يتيسّر لغير الفقيه بالضرورة عند المجتهدين، فلا وجه للتعرّض هاهنا، سيّما فى مقابل الأقوال المختلفة فى المقام، و خصوصا أن يثبت بدعوى أصحابنا الإجماع.

مع أنّك عرفت أنّ فعل الجمعة لا- يتوقّف على فتوى الفقيه، فإن لم يقلّد و لم يجتهد يجب عليه أيضا، و كذا غيره من الأصناف المذكورة.

نعم، الاكتفاء بالجمعة يتوقّف على فتواه، فتأمّل جدّا!

---

(١) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ٩/ ٢٥.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٤٢٣

٧- مفتاح [ما يثبت به الإيمان و العدالة]

يثبت كلّ من الإيمان و العدالة و طهارة المولد بعدم ظهور خلافه عند جماعة من القدماء «١»، لظواهر كثير من الروايات «٢»، و عند المتأخّرين لا بدّ في الأوّلين من المعاشرة، أو شهادة عدلين «٣».

و في الصحيح: «بم تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و باجتناب الكبائر التي أوعد اللّه عزّ و جلّ عليها النار، من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف «٤»، و غير ذلك.

و الدليل عليه أن يكون ساترا لعيوبه، حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه. و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته في الناس، و أن لا يتخلف عن جماعة المسلمين في مصلّاهم إلّا من علّة. فإذا سئل عنه في قبيلته

---

(١) مصنفات الشيخ المفيد (الإشراف): ٩/ ٢٥، الخلاف: ۶/ ٢١٧ المسألة ١٠، الاستبصار: ٣/ ١۴.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٧ الحديث ٣۴٠۴٩، الحدائق الناضرة: ١/ ٣۴- ۴١.

(٣) الروضة البهيّة: ١/ ٣٧٩، مجمع الفائدة و البرهان: ١٢/ ٣٢۴.

(۴) الزحف- بالزاي و الحاء المهملة الساكنة-: العسكر «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٢۴

و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيرا، مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها في مصلّاه» «١».

و أمّا ما يدلّ على الاكتفاء في إمام الصلاة بأقلّ من ذلك من الروايات الواردة فيه «٢» بالخصوص، فمعارض بمثله «٣».

و الحزم أن لا يصلّى خلف من لا يثق بدينه و أمانته، كما ورد في المعتبر «۴».

و كيف كان؛ فلا- يقدح فيها فعل الصغيرة نادرا، كما ظهر من الحديث المذكور، كيف؟ و لو قدح للزم الحرج و الضيق، لتعذّر الانفكاك عنها إلّا فيما يقلّ.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١ الحديث ٣۴٠٣٢.

(٢) مثل ما رواه الشيخ بسنده عن مولانا الباقر عليه السّلام قال: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس و يقرأ القرآن، فلا تقرأ و اعتدّ بصلاته». (رجال الكشّي: ٩۵٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٩ الحديث ١٠٧٨١).

و ما رواه الصدوق عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «ثلاثة لا يصلّى خلفهم: المجهول و الغالي و إن كان يقول بقولك و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصدا». (من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۴٨ الحديث ١١١١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١۴ الحديث ١٠٧۶٧).

فإنّ المراد بالمجهول من جهل مذهبه فى أمر الدين، و كذا المقتصد؛ المقتصد فى الاعتقاد، كما لا يخفى على من له دراية فى الحديث.

فمفهوم هذا الخبر جواز الصلاة خلف الفاسق إن لم يكن مجاهرا بفسقه، و المعارض ما ذكرناه فى المتن.

و روى عمر بن يزيد- فى الصحيح- عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: سألته عن إمام لا بأس به، عارف فى جميع اموره، غير أنّه يسمع أبويه الكلام الغليظ، قال: «لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّا قاطعا» (من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۳ الحديث ۱۰۷۶۴) «منه رحمه اللّه».

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۳ الباب ۱۱، ۳۱۹ الباب ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۶ الحديث ۷۵۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۵ الحديث ۱۰۷۷۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۲۵

نعم؛ يقدح فيها الإصرار عليها، إذ لا صغيرة مع الإصرار، كما لا كبيرة مع الاستغفار «۱»، و كذا التظاهر ببغض المؤمن و حسده.

و هل يقدح فيها فعل ما ينافى المروّة؛ كلبس الفقيه لباس الجندى، و التاجر لباس الحمّالين فى موضع لم تجر عادتهما فيه بذلك، و التضايق فى اليسير الذى لا يستقصى فيه و نحو ذلك؟ المشهور نعم، لأنّ أمثال ذلك إمّا لخبل و نقصان عقل أو قلّة مبالاة و حياء، و على التقديرين لا ثقة بقوله و فعله. و منهم من توقّف فى ذلك، لأنّه يخالف العادة لا الشرع.

أمّا الصنائع المكروهة و الحرف الدنيّة؛ فغير قادح عندنا، و كذا ترك المندوبات إلّا إذا بلغ حدّا يؤذن بالتهاون بالدين و قلّة المبالاة بكمالات الشرع.

---

(۱) هذا إشارة إلى قول الصادق عليه السّلام، كما رواه الكلينى رحمه اللّه فى الكافى: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۲۷

قوله: (يثبت كلّ). إلى آخره.

الإيمان؛ هو الاعتقاد باصول الدين الخمسة بالدليل لا بالتقليد عند علمائنا «۱» إلّا شاذّا منهم «۲»، و دلّ عليه العقل و النقل، كما أشرنا إليه فى «الفوائد» «۳».

و أمّا فروع الدين فضروريّات الدين- كوجوب الفرائض اليوميّة و غيرها، و هى كثيرة- و ضروريّات المذهب- كحلّية المتعة، و غيرها و هى أيضا كثيرة- و نظريّات كلّ واحد منهما فى مقابل ضروريّاته، و لا- بدّ فى تحقّق الإيمان من عدم إنكار كلّ واحد من الضروريّات جميعا.

و أمّا طهارة المولد؛ فبأن تكون من العقد الصحيح الدائم أو المنقطع، أو من ملك اليمين أو التحليل، على ما سيجىء فى كتاب النكاح، أو من وطئ الشبهة، فإنّه طهارة من الزنا البتة، و كذا ولد الحيض، و المتولّد من اللقمة الحرام، و أمثال ذلك.

و من ذلك كونه من بنى اميّة أو الأشاعثة أو الأكراد، أو أمثال ذلك، لكن إذا صار بحيث يتنفّر الطباع عنه، يحتمل أن يكون إمامته مكروهة، كما مرّ فى من تناله الألسن «۴».

و يحتمل المنع بالنسبة إلى بعض ما ذكر، لحطّ مرتبته عن هذا المنصب الجليل على ما ظهر، و يظهر من تضاعيف الأحكام.

و أمّا الزنا من أحد الطرفين، فليس بطهارة المولد، كالزنا من الطرفين.

---

(۱) الباب الحادى عشر: ۱۳- ۱۷.

(۲) عدّة الاصول: ۲/ ۷۳۱.

(۳) الفوائد الحائریّة: ۴۵۵ الفائدة ۲۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۰۲ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۸

....

و أمّا العدالـة؛ فهی عدم ظهور الفسق، نسب ذلک إلی القدماء بأنّهم کانوا یقولون: معروفیّة مجرّد الإسـلام یکفی «۱»، و مع ذلک «۲» مرادهم من الإسـلام الإیمان، أو هی الملکة، أی الهیئة الراسـخة فی النفس تبعث علی ملازمة التقوی و المروّة، و هذا هو المشـهور بین الأصحاب «۳»، إذ عرّفوها فی کتب الاصول و الفقه بذلک.

أمّا ملازمة التقوی؛ فبترک الکبائر و الإصرار علی الصغائر.

و أمّا المروّة؛ فبأن یصون نفسه عن الأدناس و ما یشـینه عند الناس، أو أن یتحرّز عمّا یسـخر منه، أو أن یسـلک سـلوک أمثاله عادة فی زمـانه و مکانه، لا ما یخالف ذلک، کلبس الفقیه [لباس] الجنـدی و بالعکس، و التاجر لباس الحمّالین، و أمثال ذلک، مثل المشـی فی الأسواق مکشوف الرأس و البـدن، و الکون بهـذه الحالات فی مجامع الناس، و مـدّ الرجلین فیها، و الأکل فی الأسواق لغیر السوقی، و قبلة الزوجة و الأمة بین الناس، و حکایة ما جری بینهما فی الخلوة، و الإکثار من الحکایات المضـحکة، و أمثال ما ذکر، و الأشخاص و الأزمنة و الأمکنة متفاوتة فی ذلک.

و منهم من ترک قید ملازمة المروّة «۴»، و منهم من جعله شرطا لقبول الشهادة «۵»، و منهم من جعله شطرا و شرطا جمیعا «۶»، و منهم من جعل العدالة هی

(۱) المقنعة: ۷۲۵، مختلف الشیعة: ۸/ ۴۸۱.

(۲) فی (د ۲): و لعلّ.

(۳) لاحظ! مختلف الشیعة: ۸/ ۴۸۱، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۱، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۲، ذکری الشیعة: ۴/ ۱۰۱.

(۴) مدارک الأحکام: ۴/ ۶۸، ذخیرة المعاد: ۳۰۳، الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۶.

(۵) قواعد الأحکام: ۲/ ۲۳۷.

(۶) مسالک الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۹

....

حسن الظاهر «۱»، و العمدة هی الدلیل.

استدلّ القدماء بالإجماع الذی نقله الشیخ فی «الخلاف» «۲»، و قوله تعالی:

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ «۳» الآیة.

و صـحیحة حریز عن الصادق علیه السّـلام فی أربعـة شـهدوا علی رجل محصن بالزنا فعـدل اثنان و لم یعدل الآخران، فقال: «إذا کانوا أربعة من المسـلمین لیس یعرفون بشـهادة الزور أجیزت شـهادتهم جمیعا». إلی أن قال: «و علی الوالی أن یجیز شهادتهم إلّا أن یکونوا معروفین بالفسق» «۴».

و ما ورد فى شهادة اللاعب بالحمام أنّه: «لا بأس بها إذا لم يعرف بفسق» «۵».

و رواية سلمة بن كهيل: أنّ عليّا عليه السّلام كان يقول لشريح: «و اعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض إلّا محدودا فى حدّ لم يتب منه، أو معروف بشهادة زور أو ظنين» «۶».

و فى «أمالى» الصدوق رحمه اللّه بسنده عن علقمة، قال: قلت للصادق عليه السّلام:

أخبرنى عمّن تقبل شهادته و من لا تقبل؟ قال: «كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته»، فقلت: تقبل شهادة المعترف بالذنوب؟ فقال: «يا علقمة! لو لم تقبل شهادة المعترفين بالذنوب لما قبلت شهادة إلّا شهادة الأنبياء

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۰۵.

(۲) الخلاف: ۶/ ۲۱۷ و ۲۱۸ المسألة ۱۰.

(۳) البقرة (۲): ۲۸۲.

(۴) الكافى: ۷/ ۴۰۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۸۶ الحديث ۷۹۳، الاستبصار: ۳/ ۱۴ الحديث ۳۶، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۷ الحديث ۳۴۰۴۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۸۴ الحديث ۷۸۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۴۱۲ الحديث ۳۴۰۸۵ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافى: ۷/ ۴۱۲ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۸ الحديث ۲۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۲۵ الحديث ۵۴۱، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۱۱ الحديث ۳۳۶۱۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۳۰

....

و الأوصياء عليهم السّلام، لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنبا، و من اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية اللّه- جلّ ذكره- داخل فى ولاية الشيطان» «۱» الحديث.

و صحيحة أبى بصير: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عمّا يرد من الشهود؟ فقال:

«الظنين و المتّهم و الخصم»، قال: فالفاسق و الخائن؟ قال: «كلّ هذا يدخل فى الظنين» «۲».

و يمكن الجواب من الإجماع بأنّا نرى القدماء يذكرون الأخبار الدالّة على اشتراط حسن الظاهر، و عدم كفاية مجرّد الإسلام على وجه الاستناد و الاعتماد.

و منها: رواية ابن أبى يعفور و غيرها «۳» على ما سنذكره، و الشيخ أيضا من جملتهم، بل فى كتاب نهايته صرّح بما هو مضمون رواية ابن أبى يعفور فى تعريفه للعدالة «۴».

فلعلّ مراد المجمعين كلّهم أو بعضهم: المسلم الذى يعاشر و يختلط و يعرف و مع ذلك لم ير فسق منه، بل الذى يبالى أنّ ابن الجنيد متفرّد بذلك القول «۵».

و أمّا باقى القدماء؛ فيقولون باشتراط حسن الظاهر «۶»، كما ذكرنا، و صرّح

---

(۱) أمالى الصدوق: ۹۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۵ الحديث ۳۴۰۴۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۷/ ۳۹۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۲ الحديث ۵۹۸، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۷۳ الحديث ۳۳۹۷۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۱ و ۳۹۲ الحديث ۳۴۰۳۲ و ۳۴۰۳۴ و ۳۴۰۳۵.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۳۲۵.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۸۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۸.

(۶) المقنعة: ۷۳۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۱

....

بعض المحقّقين بهذا «۱»، مع أنّه لا بدّ من معروفيّة كونه مسلما مؤمنا، حتّى يقال: يكفى مجرّد الإسلام- يعنى المرادف للإيمان- و معرفة الإسلام لا يتحقّق غالبا و على سبيل التعارف إلّا بالمعاشرة و المعروفيّة.

و لو لم يعرف أصلا من أين يعلم أنّه مسلم مؤمن؟ سيّما فى ذلك الزمان المؤمن كان فى غاية القلّة و شدّة التقيّة و ستر المذهب، إلّا من كان معروفا معاشرا، فإذا لم يشاهد من مثله الفسق، فهو عين حسن الظاهر، لأنّ المعاشر المعروف إن ظهر منه فسق و صدر فى حضور الناس، لا جرم فى مقام الدعوى يظهر ذلك على القاضى، لأنّ الخصم فى غاية بذل الجهد فى قدحه و جرحه و إبطال شهادته، فهو فى مقام التفتيش و التجسّس عن حاله، و لا يكاد يصدر منه فسق بمحضر الناس إلّا و يبرز، و الفقهاء أجمعوا على أنّه إن قدح المدّعى عليه فى الشاهد يجب على القاضى الفحص «۲» عن حال الشاهد، فكيف لا يظهر فسقه حينئذ؟

و إن أخفى فسقه، فهو من أهل الستر و العفاف، و يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يحرم إظهار عيوبه، و إن أظهر مظهر «۳» يكون فاسقا مردود القول يجب ردّه.

و يشهد على ما ذكرنا رواية ابن أبى يعفور و غيرها من الروايات الآتية.

بل فى رواية علقمة المذكورة أيضا إشارة، حيث قال عليه السّلام: «فهو من أهل العدالة و الستر»، إذ ظاهر أنّه لو لم يكن فسقه بحضرة الناس يصير حسن الظاهر، على ما نطقت به الأخبار و شهد عليه الاعتبار، و إلّا يصير غير أهل العدالة

(۱) النهاية و نكتها: ۲/ ۵۲، مختلف الشيعة: ۸/ ۴۸۱ المهذّب: ۲/ ۵۵۶.

(۲) فى (ز ۳) (د ۲): التحقيق.

(۳) لم ترد فى (د ۲) و (ز ۳): مظهر.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۲

....

و الستر، على ما ذكرناه، و يشهد عليه «۱» الأخبار و الاعتبار.

و أمّا الذى لم يكن من المعاشرين و لا المعروفين؛ فلا يكاد يعرف كونه من أهل الإيمان أيضا، على ما أشرنا.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الأخبار، فإنّ قوله عليه السّلام: «ليسوا يعرفون بشهادة الزور» ظاهره أنّهم معروفون، إلّا أنّهم ليسوا يعرفون بشهادة الزور، لا أنّهم ليسوا معروفين أصلا، مع كونهم معروفين، بالإسلام المرادف للإيمان، و مثل ذلك الكلام فى رواية سلمة.

و أمّا الروايات الدالّة على ردّ شهادة الفاسق؛ فيمكن الجواب عنها، بأنّ الفاسق اسم من خرج عن الطاعة واقعا «۲»، لا من ثبت فسقه، فإنّه ليس معناه لغة و عرفا، و هذا يقتضى الملكة أو حسن الظاهر- كما ستعرف- فإنّه «۳» مثل الزانى و السارق و غيرهما اسم لمن صدر منه المبدأ من غير مدخليّة الثبوت فيه، و لذا يقال عرفا: إنّ مجهول الحال يحتمل أن يكون فاسقا، أو غير فاسق.

نعم، لا يقال: هذا فاسق إلّا بعد الثبوت كالسارق و غيره من المشتقّات، على أنّ ما ذكرناه لو لم يكن ظاهرا، فلا أقلّ من حسنه فى مقام الجمع بين الأدلّة، و ليس جمع أقرب منه و أظهر بلا شبهة، إن لم تحمل تلك الأخبار على التقيّة.

مع أنّ سند أكثرها ضعيف، و ما يكون صحيحا ربّما يكون ظاهرا فيما ذكرنا، مع أنّ الاحتمال لا أقلّ منه، فلا يثبت ما يعارض ما سيجىء من الأدلّة المعتبرة.

مع أنّه ربّما يظهر ما ذكرناه من ملاحظة الأخبار الدالّة على اشتراط حسن

---

(١) فى (ز ١) و (ز ١) و (ط): على ذلك، بدلا من: عليه.

(٢) لسان العرب: ١٠/ ٣٠٨، مجمع البحرين: ٥/ ٢٢٨.

(٣) لم ترد فى (ز ٣) من قوله: فإنّه. إلى قوله: و غيره من المشتقّات.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٤٣٣

....

الظاهر على ما ستعرف.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الآية أيضا، مع أنّه ورد فى الآية قوله تعالى:

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدٰاءِ «١».

مع أنّه روى عنهم عليهم السّلام فى تفسير قوله تعالى شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجٰالِكُمْ «٢» أنّهم عليهم السّلام قالوا: «ليكونوا من المسلمين منكم، فإنّ اللّه إنّما شرّف المسلمين العدول بقبول شهادتهم و جعل ذلك من الشرف العاجل» «٣».

و فى الآية الاخرى وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ «۴» و لا قائل بالفصل.

مع أنّ الأخبار الظاهرة فى عدم كفاية مجرّد الإسلام لعلّها تبلغ حدّ التواتر.

منها: الصحيح الذى رواه المصنّف «۵»، و هو عن ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السّلام، و هو طويل رواه الصدوق «۶»، و رواه الشيخ بطريق غير صحيح «٧» يتفاوت فى المتن، و الدلالة فى غاية الصراحة.

و منها: أ يحلّ للقاضى أن يقضى بقول الشهود إذا لم يعرفهم؟ قال: «خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بظاهر الحكم: الولايات و المناكح و المواريث و الذبائح و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه» «٨».

---

(١) البقرة (٢): ٢٨٢.

(٢) البقرة (٢): ٢٨٢.

(٣) البرهان فى تفسير القرآن: ١/ ٢۶٣ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٩ الحديث ٣۴٠۵٣.

(۴) الطلاق (۶۵): ٢.

(۵) راجع! الصفحة: ۴٢٣ و ۴٢۴ من هذا الكتاب.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢۴ الحديث ۶۵ وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١ الحديث ٣۴٠٣٢.

(٧) تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۴١ الحديث ۵٩۶، الاستبصار: ٣/ ١٢ الحديث ٣٣، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٢ الحديث ٣۴٠٣٣.

(٨) الكافى: ٧/ ۴٣١ الحديث ١۵، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩ الحديث ٢٩، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢٨٣ الحديث ٧٨١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٢ الحديث ٣۴٠٣۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٣۴

....

و منها: رواية عبد الكريم بن أبى يعفور، عن الباقر عليه السّلام قال: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرّج إلى الرجال فى أنديتهم» «١».

و صحيحة الصفّار أنّه كتب إلى أبى محمّد عليه السّلام: هل تقبل شهادة الوصى للميّت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السّلام: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين».

و كتب: هل يجوز للوصى أن يشهد لوارث الميّت صغيرا أو كبيرا- بحقّ له على الميّت أو غيره و هو القابض للوارث الصغير و ليس للكبير بقابض؟

فوقّع عليه السّلام: «نعم، ينبغى للوصى أن يشهد بالحقّ و لا يكتم الشهادة»، و كتب: أو تقبل شهادة الوصى على الميّت مع شاهد آخر؟ فوقّع عليه السّلام: «نعم بعد يمين» «٢»، فتأمّل! و حسنة ابن المغيرة، عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته» «٣».

و صحيحة عمّار بن مروان: أنّه سأل الصادق عليه السّلام، أو سأله بعض أصحابه عن الرجل يشهد لابنه أو الأخ لأخيه أو الرجل لامرأته قال: «لا بأس بذلك إذا

(١) تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۴٢ الحديث ۵٩٧، الاستبصار: ٣/ ١٣ الحديث ٣۴، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٨ الحديث ٣۴٠۵١.

(٢) الكافى: ٧/ ٣٩۴ الحديث ٣، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ۴٣ الحديث ١۴٧، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۴٧ الحديث ۶٢۶، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٧١ الحديث ٣٣٩٧٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٨ الحديث ٨٣، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢٨٣ الحديث ٧٧٨، الاستبصار: ٣/ ١۴ الحديث ٣٧، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٣ الحديث ٣۴٠٣۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٣۵

....

كان خيّرا» «١»، الحديث.

و رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا» «٢».

و رواية العلاء بن سيّابة، عن الصادق عليه السّلام: «عن الملّاح و المكارى و الجمّال، قال: «و ما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «٣».

و حسنة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّلام: أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا» «۴».

و قويّة محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام فى شهادة المملوك، فقال: «إذا كان عدلا فهو جائز الشهادة» «۵» الخبر.

فإنّ العدل- لغة و عرفا- ليس مجرّد العقيدة، بل لعلّه ليس للعقيدة مدخليّة فيه، و كذا ليس عندهم مجرّد عدم ظهور شىء، و قد عرفت أنّهما المرجع و المحكم فى ألفاظ الآية و الحديث.

فيبطل كون العدالة عدم ظهور الفسق و أنّها الأصل، لأنّ الظاهر منها؛ أنّ

(١) الكافى: ٧/ ٣٩٣ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢۶ الحديث ٧٠، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۴٨ الحديث ۶٣١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣۶٧ الحديث ٣٣٩۶۴.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٧ الحديث ٧٧، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۵٨ الحديث ۶٧۶، الاستبصار: ٣/ ٢١ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٧٢ الحديث ٣٣٩٧۶.

(٣) الكافى: ٧/ ٣٩۶ الحديث ١٠، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٨ الحديث ٨٢، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۴٣ الحديث ۶٠۵، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٨١ الحديث ٣۴٠٠٣.

(۴) الكافى: ٧/ ٣٨٩ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۴٨ الحديث ۶٣۴، الاستبصار: ٣/ ١۵ الحديث ۴٢، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣۴۵ الحديث ٣٣٩٨۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۴٨ الحديث ۶٣٣، الاستبصار: ٣/ ١۵ الحديث ۴١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣۴۵ الحديث ٣٣٨٩۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٣۶

....

قبول الشهادة له شرط لا بدّ من أن يتحقّق، لا أنّها لا تحتاج إلى شرط بل الفسق مانع، كما نسب إلى القدماء «١».

و أيضا الإطلاق ينصرف إلى الغالب، و الغالب فى المملوك الذى يسألون عن قبول شهادته هو المسلم.

مع أنّ الظاهر أنّهم ما كانوا يسألون عن قبول شهادة الكافر، فضلا عن مملوك كافر، بل كان نظرهم إلى أنّ الحريّة شرط أم لا «٢».

و أمّا الظهور فى حسن الظاهر؛ فلأنّ المملوك الذى يكون له ملكة فعل جميع الواجبات و ترك جميع المحرّمات، ممّا لا يكاد يوجد، فضلا أن يكون له ملكة المروّة.

و ستعرف أنّها شرط أو شطر، و من اطّلع على أحوال المماليك يظهر له الظهور المذكور، مع أنّا سنبطل اعتبار الملكة.

و صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام فى رجل شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال: لم أشهده، فقال: «تجوز شهادة أعدلهما، و لو كان أعدلهما واحدا لم تجز شهادته» «٣».

و رواية عمرو بن شمر، عن جابر، عن الباقر عليه السّلام قال: «شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميّتا إذا سئل عنها فعدلت» «۴».

و صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يجيز [فى

(١) ذخيرة المعاد: ٣٠٢ و ٣٠٣.

(٢) فى (د ٢): شرط فى الشاهد أم لا.

(٣) الكافى: ٧/ ٣٩٩ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢۵۶ الحديث ۶٧٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ۴٠۵ الحديث ٣۴٠٧٢.

(۴) تهذيب الأحكام: ۶/ ٢٧١ الحديث ٧٣٧، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣۶٢ الحديث ٣٣٩۴۶.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٣٧

....

الدين] شهادة واحد و يمين صاحب الدّين، و لم يجز فى الهلال إلّا شاهدى عدل» «١».

و الأخبار الصحيحة فى مثلها كثيرة «٢».

و فی «أمالی الصدوق» بسنده عن الکاظم علیه السّلام: «من صلّی خمس صلوات فی الیوم و اللیلة فی جماعة، فظنّوا به خیرا، و أجیزوا شهادته» «۳».

و فی «الکافی»- فی باب علامات المؤمن- عن عثمان، عن سماعة، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدّثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم کان ممّن حرمت غیبته، و کملت مروّته، و ظهر عدله، و وجب أخوّته» «۴»، و رواه فی «العیون» بسنده إلی الرضا علیه السّلام «۵».

و قال علی علیه السّلام- فی قوله تعالی مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ «۶»-: «من ترضون دینه و أمانته و صلاحه و عفّته و تحصیله و تمییزه، فما کلّ صالح ممیّزا [و لا محصّلا]، و لا کلّ محصل ممیّز» «۷».

إلی غیر ذلک من الأخبار الدالّة علی اشتراط عدالة الشاهد و عدم کفایة مجرّد إسلامه.

و فی «هدایة الامّة» لشیخنا الحرّ رحمه اللّه: و روی أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان إذا تخاصم

---

(۱) الکافی: ۷/ ۳۸۶ الحدیث ۸، تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۷۲ الحدیث ۷۴۰، الاستبصار: ۳/ ۳۲ الحدیث ۱۰۸، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۲۶۴ الحدیث ۳۳۷۳۲.

(۲) وسائل الشیعة: ۲۷/ ۲۶۴ الباب ۱۴ من أبواب کیفیّة الحکم.

(۳) أمالی الصدوق: ۲۷۸ الحدیث ۲۳، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۳۹۵ الحدیث ۳۴۰۴۳، و فیهما عن الصادق علیه السّلام.

(۴) الکافی: ۲/ ۲۳۹ الحدیث ۲۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۱۵ الحدیث ۱۰۷۷۲.

(۵) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۳۳ الحدیث ۳۴، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۳۹۶ الحدیث ۳۴۰۴۶.

(۶) البقرة (۲): ۲۸۲.

(۷) وسائل الشیعة: ۲۷/ ۳۹۹ الحدیث ۳۴۰۵۴ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۸

....

إلیه رجلان. إلی أن قال: و إذا جاء بشهود لا یعرفهم بخیر و لا شرّ، بعث رجلین من أخیار أصحابه یسأل کلّ منهما من حیث لا یشعر الآخر عن حال الشهود فی قبائلهم و محلّاتهم، فإذا أثنوا علیه قضی حینئذ علی المدّعی علیه، و إن رجعا بخبر سیّئ و ثناء قبیح لم یفضحهم، و لکن یدعو الخصمین إلی الصلح، و إن [لا] یعرف لهم قبیلة سأل عنهما الخصم، فإن قال: ما علمت منهما إلّا خیرا، أنفذ شهادتهما «۱».

هذا کلّه؛ مضافا إلی الآیات الدالّة علی اعتبار العدالة فی الشاهد «۲»، أو کونه ممّن یرضی بشهادته علی النهج الذی عرفت، مضافا إلی الأخبار الکثیرة الواردة فی عدالة إمام الجماعة «۳»، و قد ذکرنا کثیرا منها.

و ممّا ذکرنا ظهر ما فی کلام الشیخ- علی ما نقل عنه: أنّه ادّعی الإجماع فی «الخلاف» علی کفایة مجرّد الإسلام، بأنّ الصحابة و التابعین ما کانوا یبحثون عن حال الشهود، و أنّ البحث استحدثه شریک بن عبد اللّه من قضاة العامّة «۴»، إذ عرفت أنّ کفایة مجرّد الإسلام غیر معلوم أنّه مذهب أحد سوی ابن الجنید «۵».

و لهذا هو رحمه اللّه أیضا فی باقی کتبه اختار عدالة روایة «۶» ابن أبی یعفور «۷» و حسن الظاهر «۸».

مع أنّ الفقهاء منعوا ما ذکره من عدم بحث الصحابة و التابعین، بل ادّعوا

---

(۱) لم نعثر عليه، لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۳۹ الحديث ۳۳۶۷۸.

(۲) البقرة (۲): ۲۸۲، المائدة (۵): ۱۰۶، الطلاق (۶۵): ۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۹ الباب ۱۰، ۳۱۳ الباب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) الخلاف: ۶/ ۲۱۷ و ۲۱۸ المسألة ۱۰.

(۵) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۸.

(۶) يعنى: العدالة المذكورة فى رواية ابن أبى يعفور.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة ۲۷/ ۳۹۱ الحديث ۳۴۰۳۲.

(۸) المبسوط: ۸/ ۲۱۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۳۲۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۹

....

الإجماع على وجوب الفحص بعد قدح المنكر «۱»، فتأمّل! مع أنّ الإسلام الذى كان الصحابة و التابعين يعتبرونه لا ينفعنا جزما، لاشتراط الإيمان قطعا عند الشيخ «۲» و عند غيره من فقهائنا «۳»، سوى ما قوّاه الشهيد الثانى فى خصوص الطلاق «۴» من توهّمه ذلك من حسنة ابن المغيرة المذكورة.

و لا شبهة على أحد من أهل الفطنة و التأمّل فى أنّه رحمه اللّه توهّم، حيث فهم كفاية الإسلام بالمعنى الأعم- مع صلاح و خيريّة فى مذهبه- من تلك الحسنة هذا.

و من جميع ما ذكرناه علم مستند من قال بحسن الظاهر.

و أمّا من قال بالملكة؛ فمستنده بحسب الظاهر أنّ العدالة- بحسب اللغة- هى الاستقامة و عدم الميل إلى جانب أصلا، فإنّ الفسق ميل عن الحقّ و الطريق المستقيم «۵».

و موضوعات الألفاظ يرجع فيها إلى اللغة و العرف، فلا بدّ أن يكون فى الواقع استقامة، لأنّ الألفاظ أسام للمعانى الواقعيّة، لا أنّه يثبت شرعا أو يظهر عرفا، لأنّ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما، فحيث صارت العدالة شرطا، فلا بدّ من ثبوتها و العلم بها، لأنّ الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط، فمقتضى ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الأمر.

---

(۱) الخلاف: ۶/ ۲۱۷ و ۲۱۸ المسألة ۱۰، مجمع الفائدة و البرهان: ۱۲/ ۵۸.

(۲) المبسوط: ۸/ ۱۸۷.

(۳) شرائع الإسلام: ۴/ ۱۲۶، منتهى المطلب: ۵/ ۳۸۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۰، مدارك الأحكام: ۴/ ۶۵.

(۴) مسالك الأفهام: ۹/ ۱۱۵.

(۵) لسان العرب: ۱۰/ ۳۰۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۰

....

و لا يحصل ذلك إلّا بالمعاشرة الباطنيّة، بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق و الاطمينان بأنّه فى الباطن ما يميل، و لا يحصل ذلك

إلّا بوجدان الملكة و الهيئة الراسخة.

و كذا الحال فى لفظ الفاسق، فإنّ الإجماع «۱» و الآية «۲»، و الأخبار المتواترة «۳» تدلّ على عدم قبول شهادة الفاسق، و عدم جواز إمامته.

و الفسق اسم للخروج عن الطاعة بحسب نفس الأمر، كالزنا و اللواط و القتل، فإنّها أسام للأفعال بحسب نفس الأمر، فلا بدّ من عدمه بحسب نفس الأمر و الوثوق به كذلك على قياس ما قلناه فى العدالة، و لا يوجد الوثوق إلّا بالهيئة الراسخة، كما ترى.

و نجزم أنّ كثيرا من الناس لهم حالة لا- يقتلون النفس المحترمة عمدا، و لا يزنون بذات البعل و لا بغيرها أيضا، و لا يرقصون، و لا يشربون الخمر، و لا يلوطون بالغلام، و لا يجامعون الحيوان، و لا يزنون بالامّ و الاخت و البنت.

و كذا الحال فى الواجبات بأنّهم لا يتركون الصلاة، و الصيام، و ردّ السلام، و أمثال ذلك عمدا.

و بالجملة؛ كلّ الناس لهم ملكة فى ترك بعض المعاصى جزما، مثل عدم الزنا بالبنت و الامّ و أمثال ذلك.

و كثيرا منهم لهم ملكة فى كثير، على تفاوت مراتبهم فى الصلاح و السداد و العفّة، و الخوف من اللّه تعالى، و شرّ يوم القيامة، بل بعض الناس لهم ملكة

---

(۱) لاحظ! مسالك الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹.

(۲) الحجرات (۴۹): ۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۳ الباب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة، ۲۷/ ۳۷۳ الباب ۳۰ من أبواب الشهادات.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۱

....

بالقياس إلى أكثر المعاصى و جلّها.

و أمّا الملكة بالقياس إلى الكلّ؛ فقلّ ما وجد، و ندر ما يوجد، قليل ما هم «۱».

نعم؛ الذى سمعنا من أحوال فقهائنا الماضين المقدّسين، مثل المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه و غيره، فالظاهر حصول الملكة بالقياس إلى الكلّ لهم بمعنى صعوبة الصدور، لا استحالته حتّى يصير معصوما، و أنّ المعصوم من عصمه اللّه تعالى، عصمنا اللّه تعالى و إيّاكم عن مخالفته، و أخذ بنواصينا إلى متابعة قوله و موافقة أمره.

فربّما يحصل- أحيانا على سبيل الندرة- بالمعاشرة الباطنيّة الزائدة بالمعاملة و المسافرة معه الوثوق بحصول ملكة ترك المعاصى بالقياس إلى نادر من الناس- نهاية الندرة- إن فرض و تحقّق.

و معلوم أنّ العدالة من الامور التى تعمّ به البلوى، و تكثر إليها الحاجة فى المعاملات و الإيقاعات و العبادات، بحيث لا- ينتظم أمر المعاد و المعاش إلّا بها فى كثير من الامور اللابدّية و الضروريّة، فلو كانت العدالة كما يقولون، للزم الحرج، و اختلّ النظام الشرعى، و تعطّلت الامور المحتاج إليها.

مع أنّ القطع حاصل أنّ فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام ما كان الأمر على هذا النهج، بل بتتبع الأحاديث يحصل القطع بأنّ الأمر لم يكن كما ذكروه فى الشاهد، و لا فى إمام الجماعة، بل الجمعة أيضا.

و يؤيّده و يشير إليه ما ورد فى أنّ إمام الصلاة إذا أحدث أو مات أو حصل له مانع آخر اخذ بيد آخر و اقيم مقامه «۲»، و أمثال ذلك ممّا يشير إلى سهولة الخطب،

---

(١) كذا.

(٢) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٠ الباب ٤٣ و ٤٢۶ الباب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۴۲

....

و أنّه ليس كما قالوا، بل كان أسهل ثمّ أسهل، بأنّ العادل هو الذى يترك الفسق جهارا، و لا يفعله بمحضر الناس، على ما أشرت.

بل أشدّ ما ورد فى أمر العدالة صحيحة ابن أبى يعفور «١»- التى ذكرها المصنّف- و مع ذلك صريحة فى أنّ العادل هو الذى يستر عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، لا أنّه الذى لا يكون له عيب و لا عثرة.

نعم؛ لا بدّ أن لا يظهر، فحينئذ إذا صدر منه باطنا يجب عليه إخفاؤه، بحيث لو أظهره مظهر يصير المظهر «٢» فاسقا، لحرمة الغيبة و إشاعة الفاحشة و وجوب ستر العثرة.

مضافا إلى حرمة التجسّس حيث قال تعالى وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً «٣»، و قال إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ «۴».

و الأخبار الدالّة على التحريم و شدّة الحرمة و العقوبات الشديدة متواترة «۵»، مضافا إلى إجماع المسلمين، بل بداهة الدين.

و الفاسق لا يجوز تصديقه، و لا يقبل قوله شرعا، للإجماع و الآية و الأخبار، فيصير الساتر عادلا، لحسن ظاهره وجدانا و باطنه بحكم الشرع و مقتضى قواعده.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١ الحديث ٣۴٠٣٢.

(٢) لم ترد: المظهر، فى: (د ١) و (ز ١، ٢).

(٣) الحجرات (۴٩): ١٢.

(۴) النور (٢۴): ١٩.

(۵) وسائل الشيعة: ١٢/ ٢٧٨ الباب ١۵٢ من أبواب أحكام العشرة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۴٣

....

و يعضد ذلك أصالة صحّة تصرّفات المسلم، و ما ورد من حمل أفعاله على الصحّة، و تكذيب السمع و البصر ما يوجد إليه السبيل.

نعم، لا بدّ من حسن الظاهر المتحقّق بالمعاشرة الظاهريّة، لعدم كفاية مجرّد الإسلام لصراحة الأخبار- و منها هذه الرواية- و الشهرة بين الأصحاب، بل شعار الشيعة عدم الكفاية، و كانوا معروفين بذلك فى الأعصار و الأمصار حتّى فى الشهادة، لما عرفت من أنّ مراد الشيخ و القدماء بعد المعاشرة الظاهريّة و تحقّق المعروفيّة؛ الإيمان و عدم انفكاك معروفيّة الإيمان- التى شرط إجماعا و نصوصا- عن معروفيّة حال الظاهر غالبا، على حسب ما أشرنا سابقا.

و إنّما قلنا: إنّ هذه الرواية فيها مبالغة زائدة، لتضمّنها ما ليس شرطا فى العدالة أو معرفتها إجماعا، للإجماع على عدم اعتبار صلاة الجماعة «١»، فضلا عن معروفيّته بها، و للإجماع على ثبوتها بشهادة العدلين.

بل ربّما اكتفى بعضهم بالعدل الواحد أيضا «٢»، لعموم ما دلّ على حجيّة خبر الواحد العدل.

بل المشهور بين الفقهاء أنّ عدالة الرواة «٣» تكفى لثبوتها خبر الواحد، و أنّها من مقولة الخبر لا الشهادة.

و بالجملـة؛ يظهر من التأمّل فى هـذه الروايـة اعتبـار امور فى العدالـة، و معرفتها، لم يعتبرها أحـد من الفقهاء، بل إجماعهم على عـدم اعتبارها.

و يمكن التوجيه بأنّ المراد أنّه بم يعرف كون الرجل معروف العدالة بين

---

(١) فى (ز ٢): الجمعة.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان: ١٢/ ٣٢٥.

(٣) فى (ز ١، ٢): بل المشتهر بين الفقهاء أنّ عدالة الراوى.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۴۴

....

المسلمين حتّى تصير شهادته حجّة لكلّ من احتاج منهم، و على كلّ من أوردت عليه، فتكون عدالته متلقاة بالقبول بينهم؟

هذا؛ مع أنّه وقع فيها اختلاف بحسب طرق روايتها و متن الرواية.

و تـدلّ أيضـا على أنّ الجماعـة فى الفرائض واجبـة و حضورهـا لازمـة من أشـدّ الفرائض و اللـوازم، حـتّى أنّه يحرق بيـوت المتخلّفين عليهم، إلى غير ذلك.

و كـلّ ذلـك مخـالف لإجماع الشـيعة و أخبارهم، مع مخالفتها للأخبار الواردة فى معرفـة العدالـة، فيمكن الحمل على التقيّـة، لأنّ من العامّة من قال بوجوب الجماعة و حضورها «١»، أو يحمل على الاستحباب و شدة تأكّده، و اللّه يعلم.

و طريق الاحتياط واضـح، و هو أمر آخر، و ربّما كان الاحتياط فى المراعاة، و ربّما كان الاحتياط فى ترك المراعاة، بل هو الأظهر فى الأكثر.

إذا عرفت أنّ الأظهر؛ أنّ العدالة هى حسن الظاهر بالنهج الذى قرّرنا، فلا بدّ من بيان ما يجب على العادل اجتنابه و ارتكابه.

و المشـهور المعروف؛ أنّه يجب عليه ترك الذنوب، و أنّها تنقسم إلى الكبائر و الصغائر، و أنّ الواجب ترك كلّ واحدة من الكبائر، و الإصرار على الصغائر.

و قيـل: كـلّ ذنب كبيرة «٢»، لمـا ورد فى بعض الأخبـار أنّ: «كـلّ ذنـب عظيم» «٣»، و أنّه: «لاـ تنظر إلى مـا عصـيت، بـل انظر إلى من عصيته» «۴»، و تسميتها صغيرة و كبيرة بالإضافة إلى الآخر، مثل القبلة، فإنّها كبيرة بالنسبة إلى النظر،

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١۴٣ و ١۴۴.

(٢) قال به الطبرسى فى مجمع البيان: ٢/ ٨۴ (الجزء ۵).

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣٠ الحديث ۵٠٢.

(۴) بحار الأنوار: ٧۴/ ٧۵ الحديث ٢ و ٧۵/ ۴۵٢ الحديث ٢٠ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۴۵

....

و صـغيرة بالنسـبة إلى الزنا، و قس على ذلك. و نسـبه الطبرسى إلى الشيعة «١»، مع أنّ المشـهور و المعروف منهم هو مـا ذكرنا، و هو الأظهر من الآيات «٢» و الأخبار الكثيرة المعتبرة «٣».

منها: ما فی آخر «العلل» بسنده إلی أبی إسحاق أنّه قال للباقر علیه السّلام: المؤمن المستبصر إذا زاد المعرفة و کمل، هل یزنی؟ قال: «لا»، قلت: فیلوط؟ قال:

«لا»، قلت: فیسرق؟ قال: «لا»، قلت: فیشرب الخمر؟ قال: «لا»، قلت:

فیأتی بکبیرة من هذه الکبائر، أو فاحشة من هذه الفواحش؟ قال: «لا»، قلت:

فیذنب ذنبا؟ قال: «نعم هو مؤمن مذنب ملم»، قلت: ما معنی ملم؟ قال:

«الملمّون بالذنب لا یلزمه و لا یصرّ علیه» «۴».

و منها: روایة الحلبی عن الصادق علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ «۵» الآیة، قال: «الکبائر التی أوجب اللّه علیها النار» «۶».

و لعلّ المراد ما أوجب اللّه فی القرآن، کما یظهر من أخبار اخر، و هی کثیرة تتضمّن أنّها سبعة، و فی بعضها عشرون، و فی بعضها أزید، بل إلی السبعین، و فی بعضها جعل من جملة السبعة کلّ ما أوجب اللّه علیه النار «۷».

---

(۱) مجمع البیان: ۲/ ۸۴ (الجزء ۵).

(۲) النساء (۴): ۳۱، الشوری (۴۲): ۳۷، النجم (۵۳): ۳۲.

(۳) وسائل الشیعة: ۱۵/ ۳۱۵ الباب ۴۵، ۳۱۸ الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه.

(۴) علل الشرائع: ۲/ ۶۰۶ الحدیث ۸۱.

(۵) النساء (۴): ۳۱.

(۶) الکافی: ۲/ ۲۷۶ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۱۵/ ۳۱۵ الحدیث ۲۰۶۲۰.

(۷) وسائل الشیعة: ۱۵/ ۳۱۸ الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۴۴۶

....

و لعلّ المراد الإیجاب فی القرآن، کما ذکرنا، أو أنّ ما أوجب اللّه غیر ما أوعد اللّه علیه، أو أنّ المراد الوعید بالنار صریحا، أو بالدلالة الظاهرة، أو أنّ العقاب أعمّ من النار، لا مجرّد الأمر و الإیجاب و الإلزام، إذ لا شکّ فی أنّ الصغیرة ذنب، لا أنّها مکروهة.

و لو کان المراد کلّ ما یستحقّ علیه العقاب، فلا شکّ فی أنّ الحقّ مع من یقول: إنّ کلّ ذنب کبیرة.

و قیل: الکبیرة ما علی فاعلها حدّ شرعی «۱».

و یظهر من آیة إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ «۲» أنّ الصغیرة ما هی مکفّرة بترک الکبائر، فلا عقاب علیها بعد اجتناب الکبائر لا مطلقا، فیمکن أن یکون المراد ما یستحقّ به العقاب مطلقا، فتأمّل! و الأولی و الأحوط أن یکون ساترا لجمیع عیوبه، فلو صدر منه الصغیرة بادر بالتوبة حتّی لا تصیر بالإبقاء کبیرة، علی ما قال بعض العلماء «۳».

و رواه جابر عن الباقر علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلی ما فَعَلُوا وَ هُمْ یَعْلَمُونَ «۴»، قال: «الإصرار أن یذنب الذنب فلا یستغفر و لا یحدث نفسه بتوبة، فذلک الإصرار» «۵».

فیمکن أن یکون الفرق بینها و بین الکبیرة: أنّ الکبیرة کبیرة من أوّل الأمر، و هذه تصیر کبیرة بعد الفعل و مضیّ زمان یتحقّق فیه الاستغفار و التوبة مع التفطّن

---

(۱) لاحظ! مجمع البيان: ۲/ ۸۴ (الجزء ۵).

(۲) النساء (۴): ۳۱.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى مسالك الأفهام: ۱۴/ ۱۶۸، الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۱.

(۴) آل عمران (۳): ۱۳۵.

(۵) الكافى: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۳۸ الحديث ۲۰۶۸۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۷

....

و عدم الغفلة، فبعد مضىّ هذا الزمان و عدم غفلته عن ذنبه و عدم توبته تصير كبيرة حينئذ، و لعلّ هذا ناشئ عن ميل له إليها و رضاه بها بكونها باقية على حالها.

و لعلّ تكفير ترك الكبائر فى حال غفلته عن الفعل، و غفلته عن أنّه لا بدّ من التوبة، أو أنّه ما تاب اتّكالا على ترك الكبائر، و لعلّه أيضا ندامة و توبة.

و يمكن حمل الرواية على الميل إلى العود، و أنّه لأجله لا يستغفر و لا يتوب.

و أمّا الإصرار- بمعناه المعروف- فلا إشكال فيه أصلا، كما هو الظاهر من قولهم عليهم السّلام: «لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار» «۱»، فإنّه لعلّه أظهر فى ذلك، مضافا إلى ظهور هذا المعنى من لفظ الإصرار و تبادره منه، و أنّه لا بدّ من إرادة عود لا أقلّ، بل و العود لعلّه أظهر.

و الأحوط مراعاة تلك الرواية، و الأحوط مراعاة ترك الصغيرة، و المبادرة إلى التوبة، لما عرفت.

و إذا ارتكب كبيرة أو أصرّ على الصغيرة زالت عدالته، لزوال حسن ظاهره و أنّه ساتر لجميع عيوبه.

و الظاهر أنّها تعود بالتوبة، للآيات «۲» و الأخبار، منها: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» «۳».

و الأولى ارتكاب العمل الصالح، لما يدلّ عليه من الآية «۴» و غيرها «۵».

---

(۱) الكافى: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۳۷ الحديث ۲۰۶۸۱.

(۲) آل عمران (۳): ۸۹، المائدة (۵): ۳۹، الأنعام (۶): ۵۴.

(۳) الكافى: ۲/ ۴۳۵ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۷۴ الحديث ۲۱۰۱۶، ۲۷ الباب ۳۶ من أبواب الشهادات.

(۴) مريم (۱۹): ۶۰، طه (۲۰): ۸۲، الفرقان (۲۵): ۷۰ و ۷۱.

(۵) الكافى: ۷/ ۲۴۳ الحديث ۱۶، دعائم الإسلام: ۲/ ۵۰۸ الحديث ۱۸۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۸

....

و لعلّ بقاء التوبة على حالها مدّة و البقاء عليها يكفى له، و إن كان الأولى ارتكاب أزيد منه، بأن يفعل مستحبّا، فإنّ الفقهاء اختلفوا، فمنهم من اكتفى بمجرّد التوبة «۱»، و منهم من اشترط العمل الصالح «۲»، و منهم من اكتفى فيه بالبقاء على التوبة «۳»، كما ذكرنا، و الأوّل أقوى، و الثانى أحوط، و هذا أيضا ما يؤيّد عدم اعتبار الملكة، و لا بدّ من أن تكون توبته خوفا من اللّه، لا من الناس من أنّهم لا يصلّون وراءه، أو لا يقبلون شهادته مثلا.

فالثبوت بمجرّد الإظهار لا يخلو عن إشكال، سيّما مع كونها شرطا، فلا بدّ من الوثوق، و يحصل من القرائن.

و يحتمل القبول بمجرّد الإظهار، حملا لأفعال المسلم على الصحّة، حتّى أنّ الشيخ صحّح أن يقول القاضي للشاهد: تب حتّى أقبل شهادتك، فيتوب فيقبل شهادته «۴».

و فيه ما فيه، و الاحتياط طريق واضح، و ربّما يكون القبول أحوط، و ربّما يكون عدمه أحوط، هذا في صورة الشكّ، و إلّا و ربّما يحصل العلم بالتوبة أو بعدمها، و ربّما يحصل الظنّ، و لعلّه مثل العلم معتبر في المقام، فتأمّل جدّا! بل إذا صدر منه ذنب لم يطّلع عليه سوى اللّه تعالى فلا-بدّ من التوبة منه، إذ هي واجبة، و إن كان الناس من جهة عدم اطّلاعهم، لا مانع لهم من الصلاة خلفه و قبول شهادته، إلّا أنّه كيف لا يستحيي من اللّه تعالى في أنّه يتقدّم على القوم و يصير شفيعهم إلى اللّه تعالى؟! مع كونه عاصيا بعيدا عن رحمة اللّه تعالى محتاجا إلى

---

(۱) المقنع: ۳۹۷، النهاية للشيخ الطوسي: ۳۲۶، السرائر: ۲/ ۱۱۶.

(۲) القواعد و الفوائد: ۱/ ۲۲۸، الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۵۶.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۰۵، الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۵۶.

(۴) المبسوط: ۸/ ۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۹

....

شفيع يشفع له.

و ربّما يكون اللّه تعالى ساخطا عليه، بل الظاهر أنّه كذلك، بل الواقع أنّه كذلك، فكيف لا يعرف قباحة هذا المعنى؟! فكيف لإحياء له؟! مع أنّ «الحياء من الإيمان» «۱»، مع أنّه على هذا الحال كيف يأمن من نزول سخط الجبّار القهّار؟! مع أنّه روى السياري عن المعصوم عليه السّلام: «من كان بينه و بين اللّه تعالى طلبة، فلا يتقدّم على القوم «۲»، و لا يصير إمامهم» «۳»- و المتن ليس ببالي- و الرواية مذكورة في أصل السياري. و رواه الكليني عنه في كتابه «الروضة من الكافي» «۴»، فيكون عنده من الآثار و الأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السّلام على سبيل العلم و اليقين، على ما ذكره في أوّل كتابه.

حفظنا اللّه و إيّاكم عن خلاف رضاه، و أخذ بناصيتنا إلى ما يحبّ و يرضى، و حال بيننا و بين ما يكره و ما نكره، آمين و بمحمّد و آله الميامين عليهم السّلام.

و أمّا الكلام في ثبوت الإيمان، و طهارة المولد، و العدالة، فنقول:

أمّا طهارة المولد؛ فيكفي في ثبوتها عدم ثبوت خلافها من الشياع و الشهادة المثبتة.

و أمّا عدم ظهور خلافها- كما قاله المصنّف- فالظاهر منه هو ما ذكرناه بأنّ مراده عدم الظهور شرعا، لأنّ الأصل صحّة تصرّفات المسلم، بل غيرهم أيضا في

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۱۶۶ الحديث ۱۵۹۷۰.

(۲) لم ترد في (ز ۲) من قوله: على القوم و لا يصير إمامهم .. إلى قوله: عنده.

(۳) مستطرفات السرائر: ۴۹ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۶ الحديث ۱۰۷۷۵.

و فيه: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السّلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيتقدّم بعضهم فيصلّي بهم جماعة، فقال: «إن كان

الذی یؤمّ بهم لیس بینه و بین اللّه طلبة فلیفعل».

(۴) لم نعثر علیه.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۰

....

النسب، حتّی أنّ الباقر أو الصادق علیهما السّلام سمع من شخص أنّه قال لعبد له: یا ابن الفاعلة، شنع علیه أشدّ التشنیع، و هاجره ما دام الحیاة، و لم یقبل عذره فی هذا القول منه بأنّ امّه کافرة مشرکة، حیث قال علیه السّلام: «إنّ لکلّ قوم نکاحا» «۱».

فجعل علیه السّلام هذا المعنی علّة لحرمة الطعن فی النسب المجهول و إن کان نسب المشرک، و غلظ فی التحریم إلی أنّه علیه السّلام هاجره بالمرّة، مع أنّه کان یصاحبه و یحبّه، و بتتبع الأخبار یظهر أمثال ما ذکره.

و أمّا الإیمان؛ فیشکل الاکتفاء بمجرّد ذلک، بل لا بدّ من الإقرار، أو الشیاع، أو الشهادة، أو القرینة المفیدة للعلم، مثل کونه بین المؤمنین یسلک سلوکهم، و یمشی علی طریقتهم، بحیث یحصل العلم بأنّه منهم، أو أنّه یظهر اعتقاداتهم.

و أمّا مجرّد عدم ظهور الخلاف؛ فلا دلیل علیه إلّا ما ورد من أنّ: «کلّ مولود یولد علی الفطرة إلّا أنّ أبویه ینصّرانه و یهوّدانه و یمجّسانه» «۲»، فیکون مقتضاه أنّ الأصل فی الناس الإیمان حتّی یثبت خلافه.

لکن کون تولّد المولود علی الفطرة معناه أنّه یعتقد العقائد الحقّة فاسد بالضرورة، أو أنّه یحکم شرعا بأنّه یعتقدها، محلّ تأمّل، مع أنّه حین التولّد لا عقیدة له البتة.

و الحاصل؛ ثبوت ما نحن فیه- بحیث یطمأنّ به فی مقام الحکم الشرعی، و یترتّب علیه أحکامه- ممنوع، مع کونه شرطا، و الشکّ فی الشرط یقتضی الشکّ فی المشروط، و کلّ شرط لشیء لا بدّ من تحقّقه له، فهاهنا لا بدّ من ثبوت بحسب

---

(۱) الکافی: ۲/ ۳۲۴ الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۱۶/ ۳۶ الحدیث ۲۰۹۰۸ مع اختلاف یسیر.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۶ الحدیث ۹۶، علل الشرائع: ۳۷۶ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۱۵/ ۱۲۵ الحدیث ۲۰۱۳۰، مع اختلاف.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۱

....

الشرع، و لم نجد دلیلا- أصلا- سوی ما ذکر.

و الذی دلّ علیه الأخبار و الاعتبار: أنّ هذه الفطرة لیست سوی معرفة الربّ و توحیده، و الإیمان غیر منحصر فیهما بالبدیهة، مع أنّهما- أیضا- فی الغالب یصیران نظریّین بسبب الحوادث الدنیویّة اللازمة، فلذا احتاج المکلّفون إلی الأدلّة، لأنّ القرآن و الحدیث مملوّان من الأدلّة علیهما، و لأنّ العقول تحتاج إلی الدلیل العقلی بالوجدان.

و کیف کان؛ الإیمان تصدیقات متعدّدة، و کلّ تصدیق حادث، و کلّ حادث یکون الأصل عدمه.

مع أنّ الذی یظهر من الأخبار- أیضا- أنّ الأصل عدم الإیمان، بل الأصل عدم الإسلام، فضلا عن الإیمان، لأنّه أخصّ منه، بل ربّما یظهر منها أنّ المؤمن نادر الوجود «۱»، کما أنّه فی الواقع أیضا کذلک، لأنّ من یعرف اصول دینه الخمسة بالدلیل، و لا یکون منکرا لضروری الدین و المذهب، قلّما یوجد بین الشیعة، کما أنّ الشیعة فی غایة القلّة بالنسبة إلی المسلمین، و هم فی غایة القلّة بالقیاس إلی سائر الناس.

و کون المؤمن من یعرف الاصول الخمسة بالدلیل إجماعی الشیعة و مقتضی أدلّتهم العقلیّة و النقلیّة، کما حقّقنا فی «الفوائد» «۲»، و

الشاذّ من المتأخّرين «۳» خارج عن الإجماع و معلوم النسب، بل ربّما عدّ من ضروريّات مذهب الشيعة، فيكون حال الشاذّ حال ابن الجنيد بالنسبة إلى حرمة القياس.

---

(۱) الكافى: ۲/ ۲۴۲ باب فى قلّة عدد المؤمنين، بحار الأنوار: ۶۴/ ۱۵۷ الباب ۸.

(۲) الفوائد الحائرية: ۴۹۳ الفائدة ۳۲.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۲

....

نعم، الشيخ أوجب الأخذ بالدليل، بحيث يكون تاركه آثما عاصيا، لا غير مؤمن «۱» «۲»- على ما هو ببالى- و على هذا أيضا لا يستأهل للإمامة بفسقه، بل لعلّ هذا الشاذّ- أيضا- قائل كذلك.

مع أنّه بناؤه فى العمل على عدم الخروج عن طريقة الفقهاء أصلا، بل ربّما يقول: إنّه لا يغنى من جوعى، فكيف جوع غيرى؟ و أمثال هذه العبارات.

على أنّك عرفت أنّ الإيمان شرط، و الشكّ فيه يقتضى الشكّ فى المشروط، و شغل الذمّة بالصلاة يقينى، فلا تبرأ الذمّة إلّا بيقين.

و ليس ما قاله الشاذّ يقينا عنده، فكيف يكون يقينا عند غيره؟! و لا يوجد دليل يقينى على كفاية التقليد أو المظنّة فى اصول الدين، بل الموجود ظنّى تمسّك به الأشاعرة «۳» فى مقابل الأدلّة اليقينيّة.

بل بيّنا أنّه مجرّد توهّم و اشتباه بين الإيمان الواقعى و ظاهر الإسلام المقبول عن المنافقين- أيضا- جزما، فإنّ ظنّهم أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الصحابة و التابعين كانوا بمجرّد إظهار الشهادتين يحكمون بالإسلام.

و فيه ما عرفت، مع أنّه تعالى قال قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ «۴».

و هذه الآية أيضا تدلّ على أنّ الأصل عدم الإيمان، و كذا قوله تعالى وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً «۵»، فتأمّل جدّا!

---

(۱) فى (د ۲): لا كافرا.

(۲) و قد ذهب إليه فى الاقتصاد: ۱۴۰.

(۳) شرح المقاصد: ۵/ ۲۱۸- ۲۲۴. لعلّ مراد المصنّف رحمه اللّه من الأشاعرة جمع كثير منهم لا جميعهم.

(۴) الحجرات (۴۹): ۱۴.

(۵) النساء (۴): ۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۳

....

و فى بعض الأخبار: «إذا شهد شاهدان على تزندق شخص و شهد ألف على عدمه يؤخذ بقول الشاهدين و يترك قول الألف، لأنّه دين مكتوم» «۱».

و بالجملة؛ لا شبهة فيما ذكرناه من أنّه لا يكفى فى ثبوت الإيمان عدم الخلاف، و لم يظهر من القدماء تأمّل فى ذلك، بل ظاهرهم عدم الاكتفاء لو لم نقل المعلوم منهم، و الذى نسب إليهم، و نقل عنهم: أنّ الأصل فى المسلم العدالة لا كلّ الناس «۲».

مع أنّك عرفت أنّ مرادهم حسن الظاهر سوى ما نسب إلى ابن الجنيد.

و أمّا ثبوت العدالة؛ فبالمعاشرة الباطنيّة أو الظاهريّة، إلى أن يحصل حسن الظاهر الذى ثبت ممّا مرّ- كما مرّ- و بالشياع المفيد لليقين، و كذلك المفيد للظنّ على حسب ما دلّ عليه صحيحة ابن أبى يعفور «۳»، و كذا بشهادة العدلين، للاستقراء و تتبع المواضع التى حكم الشرع بحجّيتها فيه، فإنّها من الكثرة بمكان ربّما يحصل العلم بعدم مدخليّة خصوصيّة المادّة مع هذا القدر من الانتشار و الإكثار.

و لذا صار من المسلّمات عند الفقهاء أنّ شهادة العدلين حجّة، إلّا فيما منع الشارع، بل ربّما كان هذا إجماعيّا، إذ نرى القدماء و المتأخّرين يجعلونها حجّة شرعيّة، و يحتجّون بها، و لا نرى من خصم تأمّلا فيها، بل و يتلقّون بالقبول.

مع أنّ عموم ما دلّ على حجيّة خبر الواحد يشملها بطريق أولى، و العمومات ما ذكرناها فى صدر الكتاب.

---

(۱) الكافى: ۷/ ۴۰۴ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۷۸ الحديث ۷۶۲، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۴۱۰ الحديث ۳۴۰۸۰ نقل بالمعنى.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۱ الحديث ۳۴۰۳۲.

....

و لذا احتمل المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه كفاية شهادة العدل الواحد أيضا «۱»، كما عليه المدار فى تعديل رواة الأخبار عند المشهور إلّا من شذّ، و حقّق فى «الفوائد» «۲» و غيره «۳».

و هل يكفى أن يرى إمام قوم يصلّون خلفه؟ كما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السّلام: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس و يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه و اعتدّ بصلاته» «۴».

و يؤيّدها ظواهر بعض الأخبار أيضا «۵»، و ربّما يقال: إنّه بمنزلة أن يقول أهل محلّته و قبيلته: ما رأينا منه إلّا خيرا، إذ أىّ فرق بين هذا و بين أن يصلّوا وراءه؟

و لا يكفى لما عرفت من اشتراط العدالة، فلا بدّ من ثبوت الشرط بالدليل الشرعى.

و الخبر ليس بحجّة إلّا مع ثبوت عدالة رواته، أو الانجبار بالشهرة، و ما يقوم مقامها، و لم يوجد شىء منهما، لما هو ظاهر من عدم صحّة سندها، و لا سند ما يؤيّدها.

و أمّا كونه بمنزلة الشياع؛ فغير ثابت، فكيف؟ و أكثر الناس لا يبالون فى الاقتداء يقتدون بكلّ من رأوه يصلّى بالناس، بل بكلّ من رأوه فى زىّ العلماء، بل ربّما يكتفون بأقلّ من ذلك بأن يروا عمامة كبيرة، أو تحت الحنك و أمثال ذلك.

نعم، إذا عرفوا بالتديّن و بمراعاة عدالة الإمام، و أنّهم لا يصلّون وراءه رغبا

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۱۲/ ۳۲۵.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷ الفائدة ۳۱.

(۳) الرسائل الاصوليّة: ۳۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۷۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۹ الحديث ۱۰۷۸۱ مع اختلاف يسير.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۹ الباب ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة.

....

و لا رهبا، فالظاهر الاكتفاء به، و اللّه يعلم.

بل عرفت سهولة الخطب فی العدالة، و أنّه لا ينبغی التشديد فيها و التضييق، و دائرتها أوسع ممّا بنی عليه الآن عند العلماء القاصرين عن الاجتهاد، ثمّ أوسع بمراتب شتّی.

و ربّما كان من تسويلات الشيطان يخيّل إليهم أنّ الأحوط ترك الصلاة خلفه و عدم ثبوت عدالته، فيصير بذلك محروما من الجماعات، بل الجمعة أيضا.

و ربّما يصدر بسببه منه زلّات مثل الغيبة و سوء الظن و النفرة، و الاستخفاف و الإهانة و كسر خاطره و حطّ منزلته، و يصير سبب حرمان غيره من الناس عن الفيوضات، بل الواجبات أيضا، و إلقائهم إلی تهلكة الشنائع التی أشرنا إلی بعضها فی الجملة، و العاقل تكفيه الإشارة، و نسأل اللّه الهداية، و العصمة عن الغواية.

قوله: (و الحزم أن لا يصلّی). إلی آخره.

قد عرفت أنّ العدالة شرط، فلا يجوز الصلاة خلف غير العادل، فكيف يقول: الحزم كذا و كذا؟ فإنّ الحزم هو الاحتياط، و هو غير ثبوت الاشتراط، و مع ذلك الوثوق بالدين و الأمانة غير العدالة، إذ غالب الناس يحصل الوثوق بدينهم و أمانتهم، مع عدم عدالتهم و ظهور فسقهم، فإنّ الأمانة هی أن لا تخون.

و أكثر الجماعة الذين يظهر منهم الغيبة و أمثالها، و لا يخونون أموال الناس، بل ربّما يترك بعضهم بعض الواجبات عليه، و مع ذلك لا يخون الناس، لا فی مالهم، و لا فی عرضهم أصلا.

و بالجملة؛ قد عرفت أنّ اشتراط العدالة كان من شعار الشيعة، يعرفون بذلك، بحيث لا يخفی علی أحد.

مع أنّ الجمعة من الواجبات العينيّة عنده فی زمان الغيبة، فكيف يقول

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۶

....

و الحزم؟. إلی آخره، إلّا أن يكون مراده أنّه إذا وجد من يثق بدينه و أمانته يحتاط بأن يصلّی وراءه، و إلّا فيصلّی الجمعة خلف من لم يثق بهما أيضا، و فيه ما فيه.

و إن أراد ممّا ذكره خلاف ظاهره، و هو أنّه أراد اشتراط العدالة، فمع أنّه ممّا لا يكاد يمكن إرادته من تلك العبارة، لا وجه للتعبير كذلك، بل فاسد لغاية ظهوره، بل و صراحته فی خلاف مراده.

و قوله: (و كيف كان)، أيضا ينادی بأنّه متأمّل فی اشتراط العدالة علی النهج المقرّر عند العلماء.

و قوله: (كما ظهر من الحديث)، فيه أنّه لا يخلو من تأمّل، بل ظهر وجهه ممّا ذكرنا من كون الصغيرة مغفورة مع اجتناب الكبائر، و عدم ثبوت اعتبار أزيد من ذلك فی العدالة.

و قوله: (و لو قدح للزم الحرج)، فيه ما فيه، إذ أیّ حرج فی أن يستغفر؟ إذ الكبيرة لا تكون مع الاستغفار، فضلا عن الصغيرة، مع أنّ تركها لو كان حرجا لم يكن فعلها ذنبا، إذ ليس فی الدين من حرج، و لا شكّ فی أنّ الصغيرة من أفراد الذنوب لا من المكروهات، و مرّ الكلام فی الإصرار.

و قوله: (نعم يقدح). إلی آخره، لا يلائم تأمّله فی اشتراط العدالة، إلّا أن يقال: مراده علی تقدير الاشتراط، و إن كانت العبارة فيها حزازة.

و قوله: (و كذا التظاهر). إلى آخره، لم نجد وجها للتعرّض لذكر ذلك بخصوصه من بين المحرّمات التى لا تعدّ و لا تحصى.

و إن أراد عدم ضرر المحرّمات الاخر غير ما ذكره، ففيه ما فيه، و لعلّ ما ذكره إظهار شكوة عن شخص، أو جماعة، و اللّه يعلم.

و قوله: (لأنّ أمثال). إلى آخره.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۵۷

....

أقول: قد مرّ بعض الأخبار المتضمّنة لاعتبار المروّة، بأنّه عليه السّلام قال:

«كملت مروّته و ظهرت عدالته» «١»، فتأمّل! مع أنّ ما ذكره دليل على كونه مانعا من قبول الشهادة، و عدمه شرطا له، لا كونه مضرّا فى العدالة، و عدمه شرطا لها، كما هو ظاهر عبارة المصنّف، و قد نقلنا الأقوال فى ذلك.

و قوله: (لأنّه يخالف). إلى آخره، إنّما يضرّ القائل بالشطريّة، أمّا القول بالشرطيّة فلا، إذ لا شكّ فى اعتبار حصول الوثوق بشهادة الشهود «٢»، و ضرر عدم الوثوق، فيدخل فى الظنين و المتّهم، و إن كان عادلا، فإنّ التهمة لا يجب أن تكون بالفسق، و لذا حكم بردّ شهادة السائل بكفّه «٣» و إن لم يكن فاسقا، و كذا غيره من المتّهمين «۴»، فإنّ التهمة أمر غير الفسق، و لذا جعل الفقهاء عدم التهمة شرطا على حدة.

و مع ذلك نهى الشرع عن مخالفة العادة ممّا يوجب المهابة، و نهى المؤمن أن يذلّ نفسه، أو يجعلها مضحكة و محلّ الاستهزاء و السخريّة، و أمثال ذلك، كما ورد فى الأخبار «۵».

مع أنّه يمكن القول بالشطريّة أيضا، لما ورد فى صحيحة ابن أبى يعفور من قوله عليه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كفّ اليد و اللسان» «۶»، فإنّه مطلق

---

(١) الخصال: ٢٠٨ الحديث ٢٨، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ٣٣ الحديث ٣۴، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩۶ الحديث ٣۴٠۴۶.

(٢) لم ترد (ز ٣) من قوله: بشهادة. إلى قوله: عدم الوثوق.

(٣) النهاية للشيخ الطوسى: ٣٢۶.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ٣٢۵.

(۵) وسائل الشيعة: ١۶/ ١۵۶ الباب ١٢ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩١ الحديث ٣۴٠٣٢.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۵٨

....

يشمل منافيات المروّة، و لذا عطف على ما ذكر قوله: «باجتناب الكبائر»، ثمّ قال عليه السّلام: «و الدليل عليه أن يكون ساترا لعيوبه»، و منافى المروّة عيب عرفا، لأنّ المروّة تنزيه النفس عن الدناءة التى لا تليق بأمثاله، كما عرّفوه «١».

و ما ذكره المصنّف من الخبل و نقصان العقل، و قلّة المبالاة، و قلّة الحياء، لا شكّ فى كونها عيوبا عرفا، بل و عقلا أيضا، بل و شرعا أيضا، كما يظهر من الأخبار الواردة فى الحياء و غيره، مثل قولهم عليهم السّلام: «الحياء من الإيمان» «٢»، و «لا إيمان لمن لا حياء له» «٣»، و هما مقرونان إذا ذهب أحدهما تبعه الآخر «۴»، فلاحظ الأخبار الواردة فى أمثال ذلك «۵».

بل قوله عليه السّلام: «و أن لا يتخلّف عن جماعة المسلمين فى مصلّاهم إلّا من علّة» «۶» يؤيّد ما ذكرناه، إذ هو بمنافاة المروّة أنسب منه

بـالفسق، إذ أشـرنا إلى أنّ الأزمنـة و الأمکنـة و الأشـخاص متفاوتـة فیهـا، فلعـلّ ذلک الزمان کان التخلّف من غیر علّـة منافیات للمروّة بالنسبة إلى أهل بلد الراوی أو مطلقا.

و ربّما کان عـدم منافاته للمروّة فی أمثال هذه الأزمنة من حدوث العلّة، و هی اختلاف الفقهاء فی العدالة، بل المشـهور جعلوها ملکة، و اعتبروا فیها ما اعتبروا، حتّى اعتبروا التجنّب عن منافیات المروّة أیضا «۷».

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۲، مسالک الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۱.

(۲) وسائل الشیعة: ۱۲/ ۱۶۶ الحدیث ۱۵۹۷۰.

(۳) وسائل الشیعة: ۱۲/ ۱۶۶ الحدیث ۱۵۹۷۱.

(۴) وسائل الشیعة: ۱۲/ ۱۶۶ الحدیث ۱۵۹۶۹ نقل بالمعنى.

(۵) وسائل الشیعة: ۱۲/ ۱۶۶ الباب ۱۱ من أبواب أحکام العشرة.

(۶) من تتمّة حدیث ابن أبی یعفور المذکور.

(۷) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۱، ذخیرة المعاد: ۳۰۳. الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۳.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۴۵۹

....

و سـتعرف أیضا أنّ ترک المسـتحبّات ینافی المروّة، و سـببه ذلک، على أنّ فی المعتبر: «لا تصلّ خلف من لا تثق بدینه و أمانته» «۱» و الوثوق بدین الشخص و أمانته ربّما لا یحصل من مرتکب منافیات المروّة.

و قس على هاتین الروایتین غیرهما من الروایات التی أوردناها فی عدالة الرجل الظاهرة فیما ذکرناه، و تأمّل فیها.

و فی وصـیّة النبی صـلّى اللّه علیه و آله و سلّم: «یا أبا ذر! إمامک شفیعک إلى اللّه فلا تجعله سفیها و لا فاسقا» «۲». إلى غیر ذلک من الأخبار.

قوله: (إلّا إذا بلغ). إلى آخره.

أقول: نقل عن بعض الفقهاء القول بحرمة ترک جمیع المندوبات و وجوب فعل شیء منها فی الجملة «۳».

و على هذا یکون تارک الجمیع فاسقا إن کانت کبیرة، أو مصرّا على النحو الذی ذکرنا.

و أمّا المشهور؛ فعدم الحرمة، لأنّه المستفاد من الأخبار مثل قولهم علیهم السّلام:

«من عمل بما افترض اللّه علیه فهو من أعبد الناس» «۴»، و أنّ من أتى بالواجبات لا یسأله اللّه تعالى عن غیرها «۵»». إلى غیر ذلک من الأخبار الکثیرة «۶».

---

(۱) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۰۹ الحدیث ۱۰۷۵۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۷ الحدیث ۱۱۰۳، علل الشرائع: ۳۲۶ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام:

۳/ ۳۰ الحدیث ۱۰۷، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۱۴ الحدیث ۱۰۷۶۵ مع اختلاف یسیر.

(۳) مسالک الأفهام: ۱۴/ ۱۷۱.

(۴) الکافی: ۲/ ۸۴ الحدیث ۷، وسائل الشیعة: ۱۵/ ۲۶۰ الحدیث ۲۰۴۵۱.

(۵) وسائل الشیعة: ۱/ ۷۹ الحدیث ۱۷۹ نقل بالمعنى.

(۶) راجع! وسائل الشیعة: ۱۵/ ۲۵۹ الباب ۲۴ من أبواب جهاد النفس.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۶۰

....

مضافا إلی أصل البراءة، و ظهور کلّ مستحبّ فی جواز ترکه، بل بعض الأخبار صریح فی أنّ المکلّف إذا أتی بالواجبات، لم یسأل عن المستحبّات «۱»، فالترک لو کان من هذه الجهة لا یکون فسقا.

و أمّا إذا کان ترکه مؤذنا بالتهاون و قلّة المبالاة، فإن کان استخفافا منه بالشرع و عدم اعتنائه به و عدم اعتقاده، فهو الکفر، و إن کان من جهة عدم الاعتناء و الاعتقاد بأخبار الآحاد- و إن کانت فی مقام المستحبّات، لا أنّه بعد الثبوت یتهاون- فهو خطأ فی المسألة الاجتهادیّة.

و إن لم یکن ذاک، و لا من هذا، فخبل و نقصان عقل، و لذا قال بعض الفقهاء: الأظهر أنّه مخالف المروّة «۲».

تمّ بعون اللّه تعالی الجزء الأوّل من کتاب «مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع» حسب تجزئتنا و یتلوه الجزء الثانی ان شاء اللّه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۴/ ۶۷ الباب ۱۶ من أبواب أعداد الفرائض.

(۲) مسالک الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت

–عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعهٔ ثقافهٔ القراءهٔ و إغناء أوقات فراغهٔ هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّهٔ، إنالهٔ المنابع اللازمهٔ لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرهٔ فی الجامعهٔ، و...

– مِنها العَدالهٔ الاجتماعيّهٔ: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزهٔ الحديثهٔ متصاعدهً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافهِ الاسلاميّهٔ و الإيرانيّهٔ – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطهٔ الواسعهٔ للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبهٔ، نشرهٔ شهريّهٔ، مع إقامهٔ مسابقات القِراءهٔ

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّهٔ و مكتبيهٔ، قابلهٔ للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّهِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكهٔ و... الأماكن الدينيّهٔ، السياحيّهٔ و...

د) إبداع الموقع الانترنتی " القائميّهٔ "www.Ghaemiyeh.com و عدّهٔ مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّهٔ، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّهٔ

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابهٔ الأسئلهٔ الشرعيّهٔ، الاخلاقيّهٔ و الاعتقاديّهٔ (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرهٔ SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّهٔ و اعتباريّهٔ، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّهٔ، الجوامع، الأماكن الدينيّهٔ كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامهٔ المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسهٔ "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسهٔ

ی) إقامهٔ دورات تعليميّهٔ عموميّهٔ و دورات تربيهٔ المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلهٔ السَّنَهٔ

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنايهٔ"القائميّهٔ"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّهٔ الشمسيّهٔ (=۱۴۲۷ الهجريهٔ القمريّهٔ)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّهٔ الوطنيّهٔ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّهٔ و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

الميزانيّهٔ الحاليّهٔ لهذا المركز، شـَعبيّهٔ، تبرّعيّهٔ، غير حكوميّهٔ، و غير ربحيّهٔ، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّهٔ و العلميّهٔ الحاليّهٔ و مشاريع التوسعهٔ الثّقافيّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّهٔ) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحهٔ بقيّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.